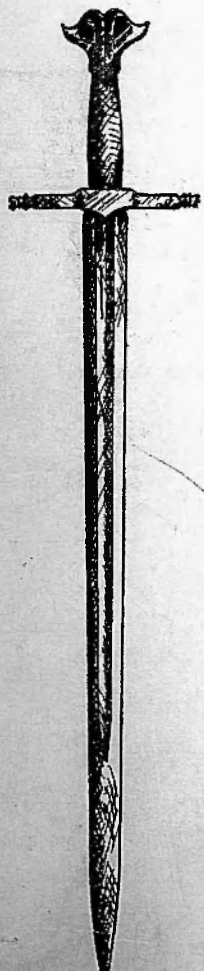
G L A D I U S

8

ISSN 0326-6117

GLADIUS

" GLADIUS SPIRITUS QUOD EST VERBUM DEI "



8

Correo Argentino Central B	FRANQUEO PAGADO Concesión Nº 4039
	TARIFA REDUCIDA Concesión Nº 1077

GLADIUS

— Los artículos que llevan firma no comprometen necesariamente el pensamiento de la Revista y son de responsabilidad de quien firma.

— No se devuelven los originales no publicados.

Distribución y Correspondencia: Gladius
Casilla de Correo 376
1000 - Correo Central

BUENOS AIRES — REPUBLICA ARGENTINA

Impreso en R. J. Pellegrini e hijo Impresiones
San Blas 4027 - Capital Federal

GLADIUS

Año 3 – Nº 8
Pascua de 1987

Registro de la Propiedad Intelectual 308072

INDICE

El dibujo de S.S. Juan Pablo II de la pág. 4 es de Marcelo R. Borzone



EDITORIAL

DE LABORE SOLIS

Su Santidad Juan Pablo II, sucesor de San Pedro, Vicario de Cristo en la Tierra, vino a visitarnos en los tiempos que corren, tiempos tenebrosos jamás vistos, donde el oscurecimiento de los principios y el enfriamiento de la caridad parecen anunciar a la vez la gran apostasía y la gran tribulación.

En tiempos como éstos la labor de guiar a la Iglesia requiere una convergencia extraordinaria de verdad y caridad, de luz y de fuego. La verdad de la Caridad, que como decía San Agustín, no debe hacer olvidar la caridad de la Verdad. Sin esta convergencia de Verdad y de Amor; el amor degenera y la verdad no se hace viable para los hombres.

La verdad sin la calidez del amor adquiere una rigidez que la hace rechazable; y el amor sin la simplicidad y unidad de la verdad que lo hace indivisible, se corrompe.

* * *

Porque siguiendo el curso del día vino del Este, de Polonia, tierra de testimonio y de martirio, a Occidente tierra sumida en la confusión, el error, la indiferencia y la traición.

Porque derramó su sangre mártir y entrega su vida en la gigantesca misión apostólica de iluminar y comportar a su grey. Por todo eso, Juan Pablo II realiza en sí una labor semejante al sol y merece el alto nombre que le atribuyó la profecía:

DE LABORE SOLIS.

¡Felices Pascuas!

RAFAEL LUIS BREIDE OBEID
Pascua 1987

BENDICION APOSTOLICA A "GLADIUS"

SECRETARIA DE ESTADO

Vaticano, 20 de noviembre 1986

Estimado en el Señor:

Tengo el gusto de comunicar que el Santo Padre ha recibido la amable carta, acompañada de un lote de libros, que Usted ha tenido la atención de enviarle como testimonio de filial cercanía y adhesión.

Asimismo me complazco en expresarle el profundo agradecimiento de Su Santidad por tan deferente gesto, a la vez que le aseguro su recuerdo ante el Señor por Usted para que sepa orientar con sentido ético y cristiano los problemas y las exigencias de la sociedad argentina. Con esta ferviente esperanza, el Sumo Pontífice le imparte de corazón la implorada Bendición Apostólica.

Suyo affmo.

MONS. J. B. RE
Asesor

Dr. Rafael L. Breide Obeid

Director

Gladius

Buenos Aires

PELIGRO MORTAL

Yo sólo soy una espada bien afilada contra las fuerzas infernales. ¡Que no resbale, Señor, de tus manos!

La frase transcripta define como ninguna al gran luchador y testigo de nuestro tiempo Aleksandr I. Solzhenitsyn. *Gladius* se complace en publicar —en sucesivas entregas, por razones de espacio— este trabajo, para lo cual fuera especialmente autorizada por el autor *.

CAPÍTULO I

DOS FALACIAS ACERCA DEL COMUNISMO

Cualquiera que no esté completamente enceguecido por sus propias ilusiones tiene que reconocer que Occidente se encuentra hoy en una crisis, tal vez incluso en peligro mortal. Se podría apuntar hacia numerosas causas en particular o rastrear las etapas recorridas en los últimos sesenta años que han llevado las cosas a este punto.

No me ocupo aquí de aquellos que valoran, glorifican y defienden al comunismo, aún hoy en día. A tales personas no tengo nada que decirles. Pero hay muchos otros que están concientes de que el comunismo es un mal y una amenaza para el mundo, pero que, aún así, no han comprendido su naturaleza implacable. Y tales individuos, en su condición de asesores y líderes políticos están ahora mismo incurriendo en nuevos desaciertos que, inevitablemente, tendrán repercusiones fatales en el futuro.

* Aleksandr I. Solzhenitsyn, *The Mortal Danger*, New York, Harper & Row Publishers, 1980. Originalmente publicado en la revista *Foreign Affairs*, vol. 58, Nº 4, Primavera de 1980, bajo el título de "Misconceptions about Russia Are a Threat to America".

Las notas transcriptas son del traductor al inglés.

Son especialmente comunes dos errores. El primero es la incapacidad para comprender la radical hostilidad del comunismo hacia la humanidad en un todo... la incapacidad de entender que el comunismo no tiene redención posible, de que no existen variantes "mejores" del comunismo, de que es imposible que se vuelva más benevolente, que no puede sobrevivir como ideología sin recurrir al terror, y que, en consecuencia, es utópica la coexistencia con él en un mismo planeta. Las alternativas son dos: o el comunismo se extiende como un cáncer y destruye al género humano, o, por el contrario, la humanidad deberá deshacerse de él (y aún entonces habrá que enfrentar un largo tratamiento para los tumores secundarios).

El segundo error que prevalece igualmente es el de dar por sentado que existe un vínculo indisoluble entre esta peste universal que es el comunismo y el país donde accedió al poder por primera vez: Rusia. Este error distorsiona nuestra percepción de la amenaza y paraliza todos los intentos de reaccionar sensatamente, lo que deja a Occidente desarmado. Este malentendido está repleto de trágicas consecuencias, pone en peligro a todas y cada una de las Naciones, no menos a los americanos que a los rusos. No habrá que esperar la llegada de nuevas generaciones para comenzar a oír las maldiciones que se proferirán contra aquellos que han sembrado estos equívocos en la conciencia pública.

He hablado y escrito con alguna extensión sobre el primero de estos malentendidos y al hacerlo he suscitado considerable escepticismo en Occidente, pero pareciera que, con el paso del tiempo y la asimilación de las lecciones de la historia, va incrementándose el consenso general en torno a estas ideas.

El presente ensayo versa principalmente sobre la segunda de estas falacias.

CAPÍTULO II

RUSIA Y LA U. R. S. S.

Como para empezar, tenemos esta costumbre de utilizar con negligencia e inadecuadamente las palabras "Rusia" y "Ruso" en lugar de "U. R. S. S." y "Soviético". (Aún más: existe un prejuicio emocional muy persistente contra los primeros términos: "Tanques rusos entraron en Praga", "imperialismo ruso", "nunca confíe en los rusos"; en contraste con "los éxitos soviéticos en el espacio" y "triunfos del ballet soviético"). Sin embargo debiera estar muy en claro que estos términos no sólo se oponen sino que son términos *enemigos*. "Rusia" es a la U. R. S. S.

lo que un hombre a la peste que lo aflige. Después de todo, no solemos confundir a un hombre con su enfermedad; no nos referimos a él por el nombre de la enfermedad que lo aqueja ni lo maldecimos por ella. Después de 1917, el Estado como un todo funcional —el país con su gobierno, política y fuerzas armadas— no puede seguir siendo llamado "Rusia". Es inapropiado designar a las actuales autoridades como "Rusas", ni a su Ejército, ni a sus futuros éxitos militares y regímenes de ocupación a lo largo y a lo ancho del mundo, aún cuando la lengua oficial en cada caso pueda ser el ruso. (Esto es igualmente aplicable a los casos de China y Viet-Nam, aún cuando en esos casos no existe un equivalente del término "Soviet"). Cierto diplomático americano exclamó recientemente: "¡Que el corazón ruso de Brezhnev sea arrasado por un americano pacifista!". ¡Mal dicho! Debiera haber dicho "corazón soviético". La nacionalidad no sólo se determina por los orígenes que uno puede tener sino también por la dirección de nuestras lealtades y afectos. Un Brezhnev que ha cohonestado la ruina de su pueblo en beneficio de intereses ajenos a su país, no tiene un corazón ruso. Todo lo que han hecho los de su raza —destruir el estilo de vida nacional y contaminar su naturaleza, profanar los lugares santos y los monumentos nacionales, mantener al pueblo en pobreza y hambre durante los últimos sesenta años— muestra que los líderes comunistas son ajenos al pueblo e indiferentes a sus sufrimientos. (Esto es igualmente cierto del feroz Khmer Rojo, del funcionario polaco posiblemente criado por una madre católica, del joven activista comunista celador de un grupo de famélicos "coolies", o del estólido George Marchais con su aspecto Kremliniano; cada uno de ellos ha dado la espalda a su nacionalidad para abrazar la inhumanidad).

A los efectos de un uso adecuado de la palabra en la actualidad, "Rusia" sólo podría emplearse para designar a un pueblo oprimido al que se le niega la posibilidad de actuar con entidad propia, o para denotar la supresión de su conciencia nacional, religión o cultura. O, de otro modo, para apuntar hacia una nación futura liberada del comunismo.

No existía semejante confusión en los años 1920 cuando la opinión occidental exultaba con el bolcheviquismo: entonces el objeto de su entusiasmo se designaba con el término "Soviético", sin vueltas. Durante los trágicos años de la Segunda Guerra Mundial, los conceptos de "Rusia" y "Soviet" parecen haberse confundido a los ojos del mundo (un error cruel que se discute más adelante). Y con el advenimiento de la guerra fría, las animosidades creadas fueron dirigidas principalmente hacia la palabra "Ruso". Los efectos se sienten hasta hoy; de hecho, en años recientes, nuevas y amargas acusaciones se han dirigido contra todo lo que pudiera ser "Ruso".

Capítulo III

LA DOCTA IGNORANCIA

El lector americano recibe su información y forma su entendimiento acerca de la Historia Rusa tomando principalmente sus conocimientos de las siguientes fuentes: Investigadores americanos (historiadores o eslavistas), diplomáticos americanos, corresponsales americanos en Moscú y emigrados recientes de la U. R. S. S. (no incluyo la propaganda soviética a la cual últimamente se le da menos credibilidad, o a la impresión de los turistas, que, gracias a los habilidosos esfuerzos de "Intourist" permanecen en una general superficialidad).

Cuando el investigador americano se ve confrontado con la pobreza de las fuentes soviéticas y su distorsión marxista, entonces, pese a su aparente independencia de criterio y amplitud de miras, frecuentemente y con toda inadvertencia adopta el cuadro de situación rígido y cerrado de la historiografía oficial Soviética y, bajo la ilusión de llevar a cabo una investigación independiente, de manera involuntaria viene a repetir la aproximación y aún a veces la metodología soviética de investigación, de modo que se evita prolijamente ciertos tópicos cuidadosamente silenciados.

Bastaría recordar aquí que hasta hace muy poco la existencia misma del Archipiélago Gulag, su inhumana crueldad, su envergadura, su duración y la fenomenal cantidad de muertes que engendró, no era reconocido por los eruditos occidentales. Para tomar un ejemplo aún más extremo, los poderosos alzamientos de resistencia popular espontáneos que se desarrollaron contra el comunismo entre los años 1918 y 1922 han sido completamente ignorados por los investigadores occidentales, y donde se tomó nota de ellos, se los ha designado como "bandolerismo", en consonancia con la charlatanería soviética (por ejemplo la de Moshe Lewin)[1]. En las evaluaciones panorámicas de la Historia Soviética todavía encontramos los entusiasmos con que la opinión pública progresista de Europa acogía "el amanecer de una nueva vida", mientras el terrorismo y la destrucción de los años 1917-1921 llegaba a su cenit. Incluso hoy en día muchos académicos americanos hablan seriamente de "los ideales de la revolución", cuando lo cierto es que estos "ideales" se manifestaron desde un principio con el asesinato de millones de personas. Tampoco el pasado distante de Rusia ha dejado de sufrir los efectos

[1] Se refiere a la recensión hecha por Lewin a un libro de Oliver H. Radkey, *The Unknown Civil War in Soviet Russia: A Study of the Green Movement in the Tambov Region, 1920-1921*, in *Slavic Review*, 36, 4, Dic. 1977, pp. 682-683.

distorsivos del pensamiento radical de Occidente. En años recientes, la erudición americana se ha visto muy notablemente dominada por una aproximación simplista y reduccionista que consiste en explicar los acontecimientos —únicos en su género— del siglo veinte, primero en Rusia y luego en otras tierras, como consecuencias de ciertas características peculiares de la nación rusa, establecidos genéticamente en algún siglo remoto, y no como algo exclusivo del comunismo, no como un fenómeno sin precedentes en la historia de la humanidad. Esto no es sino racismo. Los acontecimientos del siglo veinte son explicados con analogías *endebles... y superficiales* tomadas del pasado. Mientras que el comunismo era todavía objeto de la infatuación de Occidente, se lo consideraba como la indiscutible alborada de una nueva era. Pero ahora que el comunismo ha tenido que ser condenado, se lo adscribe a cierta no sé qué mentalidad ancestral eslavo-rusa.

Esta interpretación goza de gran prestigio desde que resulta tan ventajosa para tanta gente: si los vicios y crímenes del comunismo no le son inherentes, pero sí pueden atribuirse a las tradiciones de la Vieja Rusia, se sigue entonces que no existe ninguna amenaza fundamental para Occidente; se conservan intactas las rosadas visiones de los pacifistas de la *detente*, junto con el comercio y aún la amistad con los países comunistas, asegurándose así un continuo confort y seguridad para Occidente. Los comunistas de Occidente se ven libres de incriminación y sospecha ("ellos harán un trabajo mejor; el suyo será un comunismo realmente bueno") y se libran de su pesada carga de conciencia todos aquellos liberales que prestaron tanto entusiasmo y asistencia a este sangriento régimen en el pasado.

Los investigadores de convicciones semejantes, refieren la Historia de la Vieja Rusia de esta manera dogmática. Se permiten la más arbitraria selección de los fenómenos, hechos y personas, y admiten versiones muy poco confiables o simplemente falsas. Más increíble aún es el completo olvido en que dejan la historia espiritual de un país que ha existido durante mil años, como si (y claro, así argumentan los marxistas) no tuviera nada que ver con el curso material de la historia. Respetar las facetas distintivas de una cultura se considera esencial cuando se trata de China, Tailandia o algún país africano. Pero cuando llegamos a mil años de Cristiandad Oriental en Rusia, los investigadores occidentales en su gran mayoría sólo sienten desprecio y asombro: ¿por qué razón este mundo extraño, un continente entero, persistentemente se negó a aceptar la manera occidental de ver las cosas? ¿Por qué se negó a seguir el camino manifiestamente superior de la Sociedad Occidental? Se condena a Rusia categó-

ricamente por cada una de las facetas que la distinguen de Occidente.

Un libro de Richard Pipes, *Russia Under the old Regime*[2], puede ser considerado arquetípico por sus largas consideraciones que distorsionan la imagen de Rusia. Pipes muestra un completo desprecio por la vida espiritual y cosmovisión cristiana del pueblo ruso. Examina siglos enteros de la historia rusa sin hacer referencia ninguna a la Iglesia Ortodoxa Rusa y sus principales protagonistas (basta señalar que San Sergio de Radonezh, cuya influencia sobre la vida política y espiritual de Rusia fue decisiva durante siglos enteros, no ha sido mencionado ni una vez en su libro, en tanto que presenta a Nil Sorsky como un personaje anecdótico en esa misma historia)[3]. Así, en lugar de mostrar a la Nación como un todo viviente, asistimos a la disección de un cadáver. Es verdad que Pipes dedica un capítulo a la Iglesia en sí, pero la ve como una institución civil más y la trata con el espíritu ateo de la propaganda soviética. Este pueblo y este país son presentados como espiritualmente subdesarrollados y, desde el paisano hasta el Zar, todos motivados por razones exclusivamente materialistas, sin consideraciones de otro tipo. Aún las secciones dedicadas a temas particulares carecen de una semblanza lógica y convincente de la historia, tratándose solamente de un rejunte caótico de episodios y épocas de distintos siglos, frecuentemente sin la mención siquiera de una fecha. El autor ignora olímpicamente los acontecimientos, personas o aspectos de la vida rusa que no se muestran conducentes para su tesis que consiste en que la historia rusa en su totalidad tiene un sólo propósito: la creación de un estado policial. Selecciona sólo aquello que contribuye a su irrisoria y abiertamente hostil descripción de la historia y pueblo rusos. El libro desemboca en una sola conclusión posible: la Nación Rusa es esencialmente anti-humana, ha sido un país bueno-para-nada a lo largo de sus mil años de historia, y en lo que concierne a su futuro, se trata obviamente de un caso perdido. Incluso, Pipes le endilga al Emperador Nicolás I la distinción de haber inventado el totalitarismo. Dejando de lado el hecho de que el totalitarismo jamás se implementó realmente hasta Lenín, Mr. Pipes, con toda su erudición, debiera haber señalado que la idea de un estado totalitario fue formulada en primer lugar por Hobbes en su

[2] New York, Charles Scribner's Sons, 1974, 361 pp.

[3] Sergio de Radonezh (1314-1392), tal vez el santo ruso más amado, combinó la espiritualidad mística con un interés concreto por la nación rusa. En 1380 dio su bendición a Dmitri, Príncipe de Moscú, para pelear en una batalla que resultó ser la primera victoria decisiva rusa sobre el ocupante Mongol. San Nilo de Sora (1433-1508) representa la tradición mística y contemplativa del monaquismo oriental. Sostenía que la Iglesia y el Estado debían ser independientes el uno del otro.

Leviatán (libro donde se sostiene que la cabeza de estado ha de tener entero dominio no sólo sobre la vida y la propiedad de los ciudadanos, sino también sobre sus *conciencias*). Y no puede negarse que Rousseau también tenía inclinaciones en este mismo sentido cuando dice que el estado democrático tiene "soberanía ilimitada" no sólo sobre las posesiones de los ciudadanos, sino también sobre sus *personas*.

En mi condición de escritor que se ha pasado la vida sumergido en el lenguaje y folklore rusos, me duele muy en particular una de las técnicas "académicas" de Pipes. Extrae de entre unos cuarenta mil proverbios rusos —que en su unidad y contradicciones internas conforman un edificio literario y filosófico verdaderamente deslumbrante— aquella media docena que le viene bien para "demostrar" el natural cruel y cínico del campesinado ruso (selección tendenciosa, muy a la manera de Maxim Gorky). Este método me afecta de manera muy parecida a lo que imagino sufriría Rotropovich si tuviera que oír a un lobo tocando el cello.

Hay dos nombres que se repiten de libro a libro y de artículo a artículo con una persistencia inconmovible de parte de los investigadores y ensayistas de esta tendencia: Iván el Terrible y Pedro el Grande, a los cuales —de manera explícita o no— reducen el sentido todo de la historia rusa. Y sin embargo, uno podría encontrar con idéntica facilidad a dos o tres reyes no menos crueles en las historias de Inglaterra, Francia o España, o en verdad de cualquier país, y a nadie se le ocurre reducir las complejidades de la historia a sólo esas figuras. Y en cualquier caso es imposible que dos monarcas determinen la historia milenaria de una Nación. Pero las muletillas se perpetúan. Algunos investigadores utilizan esta técnica para demostrar que el comunismo sólo es posible en los países con una historia "moralmente deficiente", otros para remover el estigma mismo del comunismo, culpando a las características nacionales rusas de su incorrecta implementación. Semejante punto de vista fue expuesto en una serie de artículos recientemente publicados con ocasión del centenario del nacimiento de Stalin; por ejemplo, en una pieza del Profesor Robert C. Tucker (*The New York Times*, 21 de diciembre de 1979).

El breve pero vigoroso artículo de Tucker es asombroso: ¡por cierto que parece haber sido escrito hace veinticinco años atrás! ¿Cómo puede un académico y estudioso de la política, desconocer hasta el día de hoy y de manera tan fundamental el fenómeno del comunismo? Una vez más, nos vemos confrontados con esos conocidos y siempre patentes ideales de la revolución, que el despreciable Sr. Stalin arruinó por ignorar a Marx, optando en cambio por las abominables lecciones del pasado ruso.

El Profesor Tucker se apresura a rescatar el socialismo sugiriendo que Stalin, después de todo, ¡no era un socialista *genuino*! No actuó de acuerdo a las teorías marxistas, sino que marchó a la zaga de la cansadora pareja, Iván el Terrible del siglo dieciséis y Pedro el Grande del dieciocho. Se nos pide que creamos que toda la era stalinista fue una *reversión radical* a la época zarista y que en modo alguno significó la aplicación coherente del marxismo a las realidades contemporáneas; por el contrario, hemos de creer que Stalin no llevó adelante la causa bolchevique, sino que —muy por el contrario— contribuyó a su destrucción. Un elemental sentido de la modestia me impide solicitarle al Profesor Tucker que se moleste en leer aunque más no sea el primer volumen de mi *Archipiélago Gulag*, y, de ser posible, la obra completa. Pero quizás eso le refrescaría la memoria sobre cómo el aparato policial comunista que eventualmente terminaría moliendo a unas sesenta millones de víctimas, fue montado por Lenín, Trotsky, y Dzerzhinsky, en primer término en forma de Cheka que tenía autoridad ilimitada para ejecutar a quien quisiera, sin juicio ninguno; sobre cómo Lenín proyectó con su propia pluma el artículo 58 del Código Penal sobre cuya base el Gulag de Stalin se asentaba[4], y cómo todo el terror rojo y la represión de millones de campesinos fueron diseñados por Lenín y Trotsky. Por lo menos *estas* instrucciones sí que fueron cuidadosamente ejecutadas por Stalin, aunque más no fuera hasta donde llegaban sus limitadas entendederas. El único aspecto en el que Stalin se animó a apartarse de Lenín fue en la destrucción que efectuó del liderazgo del Partido Comunista con el objeto de fortalecer su propio poder. Pero aún en este caso sólo estaba protagonizando y actuando una de esas leyes universales de todas las grandes revoluciones sangrientas por la que éstas invariablemente devoran a sus propios creadores. En la Unión Soviética se solía decir con muy buenas razones que "Stalin es el Lenín de hoy", y efectivamente el período entero de Stalin fue una continuación directa de la era de Lenín, sólo que más maduro en términos de resultados y de su largo e ininterrumpido desarrollo. Jamás existió ningún tipo de "stalinismo", ni en la teoría, ni en la práctica; no hubo tal fenómeno ni existió tal era. Se trata de un concepto inventado después de 1955 por intelectuales de la Izquierda Europea que trataban de salvar los "ideales" del comunismo. Sólo por alguna perversa ficción de la imaginación puede uno llamarlo a Stalin "Nacionalista Ruso"..., esto, del hombre que exterminó a quince millones del mejor campesinado ruso, del hombre que quebró la espalda del campesinado ruso, y, por tanto, de Rusia en sí misma, y quien sacrificara la vida de

[4] Para la contribución de Lenín al proyecto del Código Criminal, véase el *Archipiélago Gulag*.

treinta millones de personas durante la Segunda Guerra Mundial que llevó adelante sin pensar siquiera en medios menos gravosos y sin que le importara la inmensa cantidad de vidas humanas perdidas.

¿Qué modelo pudo haber visto Stalin en la Rusia zarista, como quiere el Profesor Tuker? No había campos de concentración; la idea era desconocida. Eran muy escasos los cautiverios largos y, con la excepción de los terroristas extremistas, pero incluyendo a los bolcheviques, todos los presos políticos eran exiliados en lugares donde eran bien alimentados y cuidados a expensas del estado, donde no se les obligaba a trabajar, y de donde podían escaparse al extranjero con toda facilidad. Pero aún si consideramos el número de presos no-políticos que tenían trabajo forzado por aquellos días, nos encontramos con que no llega esa cifra a una milésima de las víctimas del Gulag. Todas las investigaciones criminales se llevaban a cabo en estricto cumplimiento de la ley, todos los tribunales eran públicos y los acusados tenían defensor acreditado ante la ley. El número de agentes de la policía secreta en todo el país era inferior al que actualmente podemos encontrar de la KGB... ¡contando solamente a los del distrito de Ryazan! Sólo se encontraban Departamentos de la Policía Secreta en las tres ciudades más grandes del país y aún allí la vigilancia era débil, y cualquiera podía abandonar la Ciudad sin ser observado. En el Ejército no existía ningún tipo de servicio secreto o de vigilancia (lo que facilitó grandemente la Revolución de Febrero) por cuanto Nicolás II consideraba que cualquier actividad semejante era un insulto para su ejército. A esto podemos agregar la ausencia de tropas especiales de frontera, las cuales no estaban fortificadas, y la libertad más completa para emigrar.

En su presentación de la Rusia pre-revolucionaria, muchos historiadores occidentales sucumben a una persistente pero falaz tradición, haciéndose eco hasta cierto punto de las argumentaciones de la propaganda soviética. Antes de la guerra de 1914, Rusia podía jactarse de una floreciente industria manufacturera, un crecimiento veloz, y una economía flexible y descentralizada; sus habitantes no se veían constreñidos en la elección del tipo de actividad económica a la que se querían dedicar, se verificaba un marcado progreso en la legislación del trabajo y el buen pasar del campesinado estaba en un nivel que nunca alcanzó el régimen soviético. Los diarios no sufrían censura previa (aún durante la guerra), existía la más completa libertad cultural, la "intelligentsia" no se veía restringida en su actividad, las opiniones religiosas y filosóficas más variadas eran toleradas, y las instituciones educativas de tercer grado tenían una autonomía inviolable. Rusia, con sus muchas nacionalidades, no conocía

deportaciones de pueblos enteros, ni la existencia de movimientos separatistas armados. No se trata de que el cuadro que describimos sea diferente al de la era comunista: sino que en cada uno de sus respectos es su misma antítesis. Alejandro I llegó incluso a desfilar con sus tropas en París, pero no anexó ni un centímetro de tierra europea. Los conquistadores soviéticos jamás se retiran, pero aún así se los ve como fenómenos similares o afines. La "mala" Rusia de antaño jamás se inclinó con aire animoso sobre Europa, mucho menos sobre América o Africa. Exportaba trigo y manteca y no instructores para el terrorismo. Y se derrumbó por su lealtad a los aliados europeos, cuando Nicolás II prolongó su insensata guerra contra Wilhelm en lugar de salvar a su país celebrando una paz por separado (como lo hace Sadat hoy). La animosidad occidental hacia la Rusio de antaño fue fruto de la prédica de los revolucionarios rusos emigrados que difundían opiniones simplistas y crudas inspiradas en sus pasiones políticas; éstas nunca fueron refutadas desde Rusia por cuanto nadie conocía allí el rol de la "agitación y propaganda". Cuando, por ejemplo, los trágicos eventos del 9 de enero de 1905 durante una demostración en San Petersburgo culminaron en la muerte de un centenar de personas (nadie fue arrestado), se llegó a considerar este episodio como un estigma irrefragable, una vergüenza que caracteriza ampliamente a Rusia. Sin embargo, no se le reprocha constantemente a la Unión Soviética por lo ocurrido el 17 de junio de 1953 cuando seiscientas personas fueron asesinadas a sangre fría en tanto que otras cincuenta mil fueron arrestadas. En verdad, semejantes episodios parecen inspirar respeto por la solidez del régimen soviético: "Debemos encontrar un lenguaje común".

De algún modo a lo largo de los años ha caído en olvido la amistad que existía entre Rusia y la joven, recientemente formada Nación de los Estados Unidos. Esto, en el siglo XVIII. Desde comienzos del siglo XX la hostilidad hacia Rusia ha ido ganando terreno y estamos viendo sus consecuencias. Pero hoy se trata de mucho más que de meros sentimientos más o menos difusos: esta hostilidad amenaza con llevarnos a un error fatal.

CAPÍTULO IV

DESINFORMACION POR LOS INFORMANTES

Después de semejantes falencias en los académicos americanos para entender a Rusia y a la U. R. S. S., no sorprenden tanto los disparates de los políticos. Aunque es evidente que son hombres de acción, sus cabezas están a merced de las teorías

predominantes mientras que sus manos están atadas por las exigencias del momento.

Sólo la combinación de esos factores puede explicar la notoria resolución sobre las "naciones cautivas" (Ley Pública 86-90) sancionada por el Congreso de los E. E. U. U. el 17 de julio de 1959 y que fuera subsiguientemente renovada: el culpable a todas luces manifiesto, la U. R. S. S., no es mencionado en ninguna parte; el comunismo mundial es designado como "Ruso"; Rusia es acusada de haber sojuzgado a China continental y al Tibet y los rusos no figuran como Nación oprimida (en tanto que sí figuran otras inexistentes como "Ural-Idel" y "Cossackia").

Pero los malentendidos e ignorancia rebasan con mucho esta resolución.

Muchos diplomáticos de hoy y de ayer han usado de su función y autoridad para ayudar a encapsular al comunismo en una peligrosa nube de vaporosos argumentos e ilusiones. Buena parte de esta herencia proviene de los diplomáticos de la escuela de Roosevelt, tales como Averell Harriman, quien hasta el día de hoy continúa sosteniendo ante el crédulo público norteamericano que los gobernantes del Kremlin son en realidad hombres amantes de la paz, sólo que muy preocupados y conmovidos por los sufrimientos que tuvo que padecer el pueblo soviético cuando la segunda guerra mundial. (Baste con recordar aquí que los Tártaros de Crimea no pueden volver a sus tierras por hallarse en los territorios de caza de Brezhnev).

Lo cierto es que los gobernantes del Kremlin son inconmensurablemente indiferentes y distantes del pueblo ruso, un pueblo al que han explotado a un punto de cuasi-extinción y al que llevarían a la destrucción por millones, sin misericordia ninguna, si fuera necesario.

A través de sus ensayos, afirmaciones en público y consejos, todos los cuales tienen raíz en sus presuntos conocimientos profundos de la vida soviética, George Kennan ha tenido durante años una nefasta y profunda influencia sobre el estilo y dirección de la política exterior americana. Es uno de los más tozudos entre los arquitectos que construyeron el mito de los "moderados" del Politburó, pese a que los tales moderados no han revelado jamás el menor indicio de existir siquiera. Siempre nos está urgiendo a prestar mayor atención a los discursos de los líderes soviéticos y encuentra inconcebible —aún hoy en día— que pueda haber quien desconfíe de Brezhnev y sus vigorosos descargos en el sentido de que carece de intenciones agresivas. Prefiere asignar un sesgo tal a la invasión de Afganistán, que denomina "impulsos defensivos" de los líderes del Soviet. Muchos de los diplomáticos occidentales han dejado de lado los análisis

minuciosos en favor de ilusos espejismos, como se ve claramente en un veterano de la política como Willy Brandt cuya *Ostpolitik* es verdaderamente suicida para Alemania. Sin embargo, son esas aventuras ruinosas las que granjean el Premio Nobel de la Paz para sus protagonistas [5].

Señalo aquí una tendencia que podría denominarse "el síndrome de Kissinger" aunque no sea de su exclusivo patrimonio, en modo alguno. Tales personajes, mientras desempeñan funciones caracterizadas, sostienen una política pacifista y capituladora que tarde o temprano costará muchos años y muchas vidas a Occidente. Pero en cuanto se retiran, se les caen las escamas de los ojos y comienzan a pregonar firmeza y resolución en las medidas a tomar. ¿Cómo puede ser semejante cosa? ¿Qué ha causado un cambio tan súbito? ¡La iluminación de sus entendederas no podría ser tan repentina! ¿No podríamos dar por sentado que, si bien están muy concientes del verdadero estado de las cosas, mientras están detentando sus puestos públicos se dejan llevar por la moda del momento?

Largos años de pacifismo han acarreado, inevitablemente, la rendición de las posiciones occidentales y el fortalecimiento de sus adversarios. Bien se puede hoy hacer un balance en escala mundial de los logros de los principales líderes diplomáticos de Occidente después de treinta y cinco años de esfuerzo sostenido: han logrado el fortalecimiento de la U. R. S. S. y de China Comunista en tantos rubros que sólo las diferencias ideológicas entre esos dos regímenes (diferencias en las que Occidente no tiene absolutamente nada que ver) preserva aún a Occidente del desastre. Dicho en otras palabras, Occidente ya depende, hoy en día, de factores que se encuentran más allá de su control.

Estos diplomáticos todavía hoy se apoyan sobre las precarias hipótesis de un cisma imaginario en el seno del Politburó Soviético entre inexistentes "conservadores" y "liberales", "halcones" y "palomas", "Derecha" e "Izquierda", entre ancianos y jóvenes, malos y buenos... un ejercicio intelectual de increíble futilidad. Jamás en la historia del Politburó se ha encontrado a un miembro del mismo caracterizado por su humanidad o amor a la paz. La burocracia comunista no ha sido constituida como para que personas de ese calibre puedan acceder a la cúspide del poder. Allí se sofocarían instantáneamente.

Pese a todo esto, América continúa siendo alimentada por esta tranquilizadora dieta de amables esperanzas e ilusiones. ¡Algunas esperanzas han sido formuladas en el sentido de que hay

[5] El Premio Nobel de la Paz de 1971 recayó sobre Willy Brandt, entonces Canciller de Alemania Occidental, por "iniciativas concretas conducentes al relajamiento de la tensión" entre el Este y el Oeste.

una fractura en el Politburó, con una versión en particular que sostiene que en realidad no fue Brezhnev quien decidió la toma de Afghanistán! O también algunos expertos han ofrecido su fantasiosa versión de que "la U. R. S. S. encontrará su propio Viet-Nam", sea en Angola, Etiopía o Afghanistán. (Que se queden tranquilos estos expertos y sus lectores, pues la U. R. S. S. está en condiciones en este momento de tragarse cinco otros tantos países, rápidamente y sin atragantarse). Y una y otra vez se nos pide que pongamos nuestra esperanza en la *détente* pese a que se arrasa con otro país más. (Aquí no hay por qué alarmarse ya que, incluso después de Afghanistán los líderes soviéticos estarán encantados de restaurar la política de distensión al *status quo ante*... toda una oportunidad para adquirir todo lo que haga falta entre agresión y agresión).

Se sobreentiende que América nunca entenderá a la U. R. S. S. ni tomará conciencia del peligro en que está mientras deposite su confianza en diplomáticos como éstos.

Pero los políticos de tales características se han visto fortalecidos recientemente con los emigrados de la U. R. S. S. que se ocupan de difundir sus espurias "explicaciones" sobre Rusia y la U. R. S. S. No hay ninguno de entre ellos que sea muy conocido por el nombre, pero se ganan un muy pronto reconocimiento como profesores y especialistas en Rusia gracias a su seguro olfato que los lleva a encontrar la clase de evidencia que despierta generalizada simpatía. Son persistentes, muy francos y repetitivos columnistas de la prensa de muchos países y de la más o menos concertada línea de pensamiento que adoptan en sus artículos, entrevistas y aún libros, y que podría resumirse como sigue: "colaboración con el gobierno comunista de la U. R. S. S., y guerra a la conciencia nacional rusa". Mientras estos individuos todavía estaban en la U. R. S. S., generalmente servían a la causa comunista en varios institutos, e incluso algunos eran empleados por algunos años en la mendaz prensa comunista, sin haber voceado jamás oposición alguna. Luego emigraron con visas israelíes, sin ir de hecho a Israel (los israelíes los conocen como "drop-outs"). En cuanto llegan a sus destinos en Occidente, inmediatamente se proclaman expertos sobre Rusia, su historia y espíritu nacional, y la vida del pueblo ruso hoy en día —algo que ni siquiera podían adivinar desde sus posiciones privilegiadas en Moscú. El más enérgico de estos nuevos informantes ni siquiera le reprocha al sistema soviético la destrucción de sesenta millones de vidas humanas o al menos alguna reprehensión, por su ateísmo militante. Homologan su represión integral, en tanto que proclaman a Brezhnev como "pacifista" y urgen abiertamente el máximo apoyo para el régimen en la U. R. S. S. como la mejor alternativa posible para

Occidente. Sin embargo, simultáneamente acusan al movimiento nacional ruso de este tipo de colaboracionismo. El significado de los procesos espirituales contemporáneos que suceden en Rusia son distorsionados para la opinión de Occidente. El público en Occidente es alentado a responder con miedo y aún odio a cualquier renacimiento de la conciencia nacional rusa, un sentimiento que prácticamente ha sido triturado hasta la extinción después de sesenta años de poder comunista. En particular, se ha tratado de vincularlo mediante buscadas y no muy ingeniosas maniobras con el anti-semitismo que el propio gobierno fomenta de modo calculador. Para estos propósitos el pueblo ruso es retratado como nada más que un rebaño de ovejas, completamente incapaz de sacar sus propias conclusiones acerca de su destino en estos últimos sesenta años o de entender la causa de su pobreza y sufrimiento, completamente dependiente de las explicaciones oficiales y, por tanto, bastante conforme con las excusas antisemitas que el gobierno subrepticiamente le atribuye. (De hecho, el ciudadano soviético medio tiene una comprehensión mucho más aguda de la naturaleza inhumana del comunismo que más de un ensayista o político occidental).

Varios de estos emigrados también campean por los períodos más tempranos de la historia rusa con digresiones algo desinformadas, en conformidad muy próxima a la miopía ya mencionada de la escuela de historiografía americana. De entre los muchos miembros de este grupo, podríamos nombrar aquí a Dimitri Simes, o a Alexander Yanov[6]. Durante diecisiete años enteros, Yanov fue un periodista comunista, leal al régimen, que nunca habló en contra, pero que ahora regala, muy desenvuelto, a sus crédulos lectores americanos, distorsionados retratos de la vida soviética o bien brinca ligeramente sobre la superficie de la historia rusa, evitando cuidadosamente sus principios fundamentales y soplando una pompa de jabón tras otra. Simultáneamente, y en páginas prácticamente consecutivas, Yanov le imputa a la conciencia nacional rusa dos tendencias exclusivas: mesianismo (un invento bizarro) y un aislacionismo que sin ninguna razón aparente, ve como una amenaza para el resto del mundo.

Dado que un retrato hostil y distorsionada de la vieja Rusia ha sido tradición en la escuela historiográfica americana, semillas como éstas son capaces de rendir frutos venenosos.

[6] Dimitri K. Simes, fue, hasta 1972, miembro del *Institute of World Economy and International Relations* en Moscú. Emigró luego y actualmente se desempeña como Director de Estudios Soviéticos en el Centro para los Estudios Estratégicos Internacionales dependiente de la Universidad de Georgetown en Washington D. C. Es el autor de *Detente After Brezhnev* (1977) y de *The Russian New Right* (1978).

Los esfuerzos de estos informantes tendenciosos se han visto reforzados y complementados a lo largo de estos últimos años por una cantidad de artículos escritos por periodistas norteamericanos y en particular por los corresponsales en Moscú de los grandes diarios norteamericanos. La esencia de esos artículos es un poco más de lo mismo: la grave amenaza que significaría para Occidente el renacer de la conciencia nacional rusa; una desfachatada costumbre de hacer caso omiso de cualquier distinción entre la Ortodoxia Rusa y el anti-semitismo (cuando no se sostiene directamente que los dos son idénticos, se los yuxtapone en frases y párrafos consecutivos); finalmente hay una teoría extraordinaria según la cual las fuerzas en alza de la conciencia nacional y religiosa y los declinantes y cínicos líderes comunistas no tienen sino un solo sueño: fusionarse en alguna suerte de "Nueva Derecha". La única duda es, pues, ¿qué ha impedido hacerlo a lo largo de todos estos años? ¿Quién lo prohíbe? La verdad del asunto es que los círculos religiosos y nacionales en la U. R. S. S. han sido sistemáticamente perseguidos con la fuerza total del Código Penal.

A primera vista impresiona la detallada coincidencia de los informantes emigrados y los corresponsales americanos: si dos fuentes independientes informan una y la misma cosa, pues entonces debe haber algo de cierto en todo eso. Pero debe tenerse en cuenta las circunstancias bajo las cuales operan en la Unión Soviética los corresponsales occidentales: la auténtica vida soviética, especialmente la vida en las provincias y distritos rurales, se encuentra escondida detrás de una pared impenetrable; cualquier viaje realizado fuera de la ciudad es puramente cosmético, y son cuidadosamente escenificados por la K. G. B.; más aún resulta extremadamente peligroso para cualquier ciudadano soviético entablar conversación con un extraño, salvo con consentimiento de la K. G. B. Es típico en este sentido la confesión de Robert Kaiser cuando admite que durante sus cuatro años de corresponsalía en Moscú para el *Washington Post* no oyó la más mínima referencia a la masiva sublevación de Novocherkassk en 1962[7]. El corresponsal occidental confía para su información en lo siguiente: un cuidadoso estudio de la vacua y estéril prensa oficial; comentarios "off the record" y especulaciones de los diplomáticos occidentales (¡las fuentes coinciden!); y encuentros casuales con representantes de nivel medio de la élite soviética (pero como material humano éste resulta demasiado endeble y de poco fiar como para merecer atención). Su fuente principal, sin embargo, son las conversaciones que sostienen

[7] Sobre la sublevación de Novocherkassk, véase *Archipiélago Gulag*, vol. I.

con aquellos pocos moscovitas que ya han violado de manera irrevocable la prohibición de confraternizar con extranjeros; generalmente son los representantes de los mismos círculos a los que pertenecían los emigrados informantes a los que ya hice referencia. Son la fuente principal utilizada en los estridentes y ominosos artículos sobre la amenaza mundial que representa el nacionalismo ruso. Este es el modo como algún panfleto anónimo y antisemita, encontrado en algún pórtico moscovita, llega a la prensa occidental donde se lo inviste de significación universal. Pero también explica por qué las fuentes coinciden tantas veces: se forma una imagen del mundo que concuerda con su reflejo en un solo cristal. En física esto se conoce como error instrumental sistemático.

Pero cuando alguna información apunta en una dirección diferente, cuando no se alínea con lo que busca la prensa occidental en Moscú, pues, entonces, simplemente se la suprime. Un caso que viene a cuento de esto es el importantísimo reportaje que le concedió Igor Shafarevich a Cristopher Wren en *The New York Times* y que sin embargo no se publicó en la prensa occidental. Del mismo modo los académicos occidentales y la prensa de Occidente han estado ignorando sistemáticamente al *Heraldo del Movimiento Ruso Cristiano (Vestnik Russkogo Khristianskogo Dvizhennia)*, un diario que se edita en París y que ha estado apareciendo desde hace medio siglo; sin embargo el diario tiene gran popularidad en círculos cultivados y de hecho se publica con su directa participación. Establecer conocimiento con este diario le daría a los comentaristas occidentales una visión completamente diferente, muy distante de los horrores que insisten en describir.

Sólo esta ausencia de opinión formada puede explicar la distorsionada versión que sostiene que el mayor problema de la U. R. S. S. es la emigración. ¿Cómo puede acaso concebirse que se reduzcan los problemas de cualquier nación importante a la sola cuestión de quiénes pueden irse de ella? Aquí y allá en las provincias rusas (Perm fue ejemplo reciente) huelgas de muchos miles de famélicos obreros han sido dispersadas por la fuerza de las armas (incluso ha sido necesario que comandos paracaidistas fueran arrojados sobre los techos de la fábrica). ¿Pero está Occidente lo suficientemente alerta como para darse cuenta de todo esto y reaccionar? ¿Y qué del ambicioso proyecto que actualmente está desarrollándose y que se calcula que terminará dentro de diez o quince años, un proceso que amenaza la existencia misma del pueblo ruso? Apunta a nada menos que a la destrucción final del campesinado ruso: los ranchos y pueblos son destruidos, los campesinos son reunidos en monoblocs según el modelo industrial, los lazos con la tierra son cortados, las tradiciones

nacionales, el modo de vida nacional, aparentemente incluso los paisajes rusos y el carácter del pueblo... todo está desapareciendo para siempre. ¿Y qué reacción hay por parte de los medios occidentales frente a este asesinato en masa, a esta masacre del alma del pueblo ruso? *¡Ni siquiera lo han notado!* En la primera revolución (1917-1920) la daga curva de Lenín hirió la garganta de Rusia. Sin embargo, Rusia sobrevivió. La maza de Stalin (1929-1951) hizo lo que pudo para tumbar a Rusia y hacerle morder el polvo. Sin embargo, Rusia sobrevivió. La tercera y última revolución está en marcha, irrevocablemente, con el *bulldozer* de Brezhnev empeñado en borrar a Rusia de la faz de la tierra. Y en este momento, mientras la nacionalidad rusa es destrozada sin piedad, los medios occidentales arman un gran alboroto y dan voces de alarma sobre el último y más actual de los peligros... la conciencia nacional rusa.

(Continuará)

ALEKSANDR SOLZHENITSYN

Traducción: Sebastián Randle



Especial para GLADIUS

LA PERDIDA DE LA CONCIENCIA DE LA CONTINGENCIA Y EL ATEISMO CONTEMPORANEO

La contingencia es una realidad vivida antes de llegar a ser un concepto metafísico. Lo que pretendo hacer en este modesto estudio es indicar cómo la pérdida de la experiencia de la contingencia forma parte del ateísmo contemporáneo. Pero la misma noción de la contingencia sufre de cierta ambigüedad y por lo tanto vale la pena empezar con un análisis de cómo nace el sentido de la contingencia en los hombres. En gran parte parece brotar del temor, del miedo. Un niño pequeño, al darse cuenta por primera vez de su racionalidad, rápidamente conoce el hecho de que las cosas cambian, aparecen y desaparecen. La madre se presenta en la cocina y de repente desaparece. El niño abre la puerta y desaparece en el jardín como si hubiera dejado un mundo a fin de encontrarse en otro. Un sentido de incertidumbre invade la sensibilidad y la mente del pequeño, sintiéndose en cierto modo amonestado: su madre ha desaparecido, su casa se ha desvanecido, su mundo se ha esfumado. Notemos aquí que, muy primitivamente hablando, el sentido de la seguridad se basa en la estabilidad y en un "quedarse donde estaban" de las cosas que son.

Si bien vivimos en un mundo que cambia perpetuamente, las cosas que cambian manifiestan, aun en la fugacidad de su pasaje por el ser, cierta permanencia que revela la misma consistencia del ser como tal. El principio de no-contradicción funda la seguridad que todos los hombres encuentran en la estabilidad incluso dentro del movimiento. Los pequeños quieren que los títeres que aparecen y desaparecen detrás de la cortina repitan sus entradas y salidas; aplauden las repeticiones y en ellas se gozan; no se cansan: ¡hazlo otra vez! La exclamación "hazlo otra vez" expresa la alegría que el niño experimenta frente a cualquier movimiento que se repite porque tal repetición es una expresión de la estabilidad del ser. En cambio, cuando las cosas no se repiten, cuando

el pequeño se pierde en el jardín o la madre se ausenta más de lo corriente, el niño se ve invadido por el miedo y a veces por el terror. El terror nace de lo no conocido.

Sea lo que fuere, dentro de la criatura pequeña se engendra un concepto de lo contingente: lo contingente es lo que existe pero que no tiene que existir necesariamente tal y como existe en este momento. La noción de la contingencia brota de la noción del cambio. Los especialistas suelen disputar entre sí sobre el momento exacto en que la razón empieza a funcionar. Hay de hecho disparidad de opiniones en lo que atañe a este asunto, según las enormes diferencias que encontramos en la psicología infantil. Generalmente, me atrevo a decir, la razón ya está en actividad en un niño de cuatro o cinco años, en unos casos antes y en otros después. Un cálculo más exacto cae fuera de la índole del presente estudio.

Es importante notar aquí que el concepto de contingencia es una noción "confusa", que sólo podrá alcanzar cierta precisión mediante el estudio de la Filosofía de la Naturaleza, cuando el filósofo, siguendo la pauta de Aristóteles, logra un mejor conocimiento del cambio a través de los conceptos del acto y de la potencia. Sin embargo no hace falta ser filósofo para entender que vivimos en un mundo cambiable.

Empero la ambigüedad del concepto de contingencia, su carácter analógico, se revela más tarde en la vida. Así se engendra la convicción de que, aunque las cosas existen y cambian, no tienen que ser en absoluto. La conciencia de la radicalidad de la contingencia se extiende a la precariedad del mismo orden del ser que nos rodea. Soy, pero no tengo que ser necesariamente. En determinadas condiciones, yo podría dejar de ser en cualquier momento. La experiencia de la contingencia *existencial*, a su vez, conoce dos modos, empleando la distinción que el famoso Cardenal Newman hiciera entre el "asenso nocional" y el "asenso real", el primero de los cuales tiene que ver con una verdad afirmada pero no vivida. Todos saben que las cosas dejan de ser y, en lo que se refiere al hombre, que todos tienen que morir y así dejar de existir (por lo menos en este plano del ser). Pero el "asenso real" de esta verdad brota de una confrontación personal con la amenaza de la muerte. Simplemente se requiere pensar en un soldado que lucha en el frente, en un hijo que tiene que enterrar a su madre, en un hombre que agoniza sin ninguna posibilidad de curarse. Los ejemplos pueden ampliarse indefinidamente.

Ambos sentidos de la contingencia y ambos conceptos pertenecen a la raza humana pero hay que notar que la contingencia

como experiencia generalmente es más fuerte en la niñez y en la vejez: en la niñez, porque el mundo resulta extraño y misterioso, y en la vejez, porque la proximidad de la muerte, la llegada de la enfermedad y otros factores hacen que los ancianos piensen y experimenten la contingencia más agudamente que los hombres que gozan de la salud y la seguridad de una madurez robusta.

Desde cierto punto de vista la civilización como tal es una maniobra gigantesca para evitar la contingencia y demorar sus consecuencias. El techo sobre la cabeza, la ropa cubriendo el cuerpo, el fuego como refugio contra el frío, la medicina como recurso frente a la enfermedad, la espada contra el enemigo, la llave (como dijo Hobbes) contra el ladrón, en una palabra, toda la tecnología humana se construye al modo de defensa frente a las contingencias de la vida, a saber, frente a la contingencia en sus aspectos negativos. Cuando un hombre se encuentra en la plenitud de la vida, gozando de buena salud, con su economía asegurada por un trabajo decoroso y no demasiado penoso, tal hombre puede —momentáneamente— olvidar su situación existencial como ser contingente. Hasta que se llega al plano de lo estético y lo espiritual, la civilización se construye sobre una serie de "contras". El hombre hace lo que está a su alcance para conquistar la naturaleza, liberarse de su servidumbre original, dominarla y hacerse dueño del mundo, prolongar la vida y defenderse en lo posible de las crueldades de la enfermedad. En su aspecto técnico la civilización es una respuesta humana a la incertidumbre. El arte —extensión de la mano y de la mente— distancia al hombre del miedo y el terror dentro de los cuales vive frecuentemente en una situación netamente primitiva. Cuando el hombre vivía rodeado por una naturaleza hostil, no encauzada por él hacia sus propios fines, experimentaba la contingencia en cada momento de su vida. En algunos lugares del mundo todavía vive así.

La respuesta a la contingencia no es tan sólo la techne o el arte. Está también la oración. Cuando el hombre se siente rodeado por enemigos que se ocultan detrás de cada árbol o arbusto, mirándole con ojos salvajes; cuando el marinero —"el viejo lobo de mar" de la antigua escuela— mira hacia arriba y advierte cómo las nubes se oscurecen y se espesan, y las olas se hacen mayores y su espuma alcanza la proa y comienza a derramarse sobre la cubierta, ¡aquel hombre reza! Reza a su dios, por absurdo o verdadero que pueda ser. Al principio el hombre personalizaba las fuerzas de la naturaleza pero luego creyó que un enjambre de dioses se escondía detrás del cosmos con el poder de calmarlo y hacerlo benévolo. Lo importante es notar que cuando el hombre no puede dominar las fuerzas que le rodean por su propio poder, siempre busca otro poder, un poder divino que tenga la capaci-

dad de hacerlo. Cuando el médico fracasa, rezamos; en muchas tribus el curandero es también sacerdote. De todo esto —estudiado hoy en día por la antropología— podemos afirmar que hay dos respuestas a la contingencia: el arte y la oración. Muy a menudo se unen en la búsqueda de la seguridad y de la paz pero cuando el arte fracasa, la oración suele intensificarse. Esto es verdad para todos los hombres, cualesquiera sean sus circunstancias culturales, sus razas, o su momento histórico.

En otras palabras, la religión da respuesta a la contingencia. (En un sentido profundo la única respuesta a la angustia es la gracia, según la enseñanza del Concilio de Trento, pero de momento quiero limitarme a lo que es común al hombre pagano y al hombre cristiano). Hace ya muchos años inventé dos fórmulas para designar dos tipos de civilización en lo que hace a sus tecnologías: *civilización ontológica* y *civilización idealista* *. Si bien se trata de dos conceptos elaborados en base a una inducción necesariamente parcial y por tanto no alcanzan la universalidad que Aristóteles deseaba para la ciencia —*episteme*—, creo sin embargo que pueden ayudarnos para lograr la meta de este estudio.

Civilización ontológica. El hombre, superadas las condiciones de la cultura primitiva, ya bastante avanzado técnicamente, hasta cierto punto domina la naturaleza, pero su dominio se logra a través de una red de tecnologías que trabajan *con* las fuerzas de la naturaleza y no *en contra* de ellas. El hombre sale con lo suyo más bien seduciendo la naturaleza de manera que ésta haga lo que él quiere. Reducida es la violencia que ejercita contra la naturaleza. Detengámonos aquí para sopesar el significado exacto de la palabra *"violencia"*. Solemos usarla hoy en un contexto netamente moral, recurriendo a ella para designar la violación de una mujer, la conculcación de los derechos humanos, la violencia de alguien contra el cuerpo de otro, etc. Este uso es natural y normal. Pero filosóficamente la palabra tiene un sentido más preciso: designa cualquier acto que va contra la naturaleza de una cosa. Notemos que la escolástica, siguiendo a Aristóteles, ha matizado el vocabulario sobre este asunto. La palabra "esencia" designa "lo que la cosa es" mientras que "naturaleza" expresa la misma esencia pero dirigiéndose hacia su fin. Determinadas tendencias brotan de la realidad y cuando queremos expresar tal dinamismo solemos emplear la palabra "naturaleza". Talar árboles es una violación contra la naturaleza del árbol pero resulta necesario para la civilización humana. Es fácil entender que muchas violencias son inmorales pero también muchas son perfectamente lícitas y morales. Por ejemplo, en filosofía moral

* **Wilhelmsen F. D., *La trascendencia en la metafísica actual*, Madrid, 1963.**

decimos que el poder político sólo cuenta con dos instrumentos: la persuasión y la violencia, encarnada esta última en las fuerzas armadas.

Pienso que cualquier tecnología, por sencilla que sea, implica necesariamente cierta violencia. Las cosas son desviadas de sus propios fines para servir a los fines del hombre. Además, el arte absorbe al mundo en sus propios instrumentos: el puño de madera de una sierra ha dejado de ser parte de un árbol y ahora funciona dentro de una herramienta humana. El arte depende radicalmente de la naturaleza ya que no hay ningún instrumento técnico que constituya una unidad natural. Ninguna herramienta crece del suelo. Por eso Aristóteles distinguió la unidad natural de la artificial: la natural tiene una forma innata que dirige el desarrollo de la cosa; en cambio la unidad artística se logra porque un hombre introduce en las cosas una forma propiamente humana, existiendo primeramente en la inteligencia y luego en la materia. El arte, por tanto, es una encarnación del espíritu en el mundo.

Así pues en el ámbito de lo que he llamado civilización ontológica la violencia es mínima en el sentido de que el instrumento fabricado suele obedecer al hombre dentro de la línea de las tendencias arraigadas en su propia naturaleza. El hombre respeta la materia con la que trabaja. Un buen artesano corta un trozo de madera de brezo blanco para hacer una pipa; hace la pipa conforme a la fibra de la madera. Así, en escala más grande, la madera del casco de un barco bien construido es un matrimonio entre el mundo y el hombre. Un barco a vela es un ejemplo idóneo del principio que estoy tratando de explicar. Cuando el viento sopla en contra del rumbo del barco, el capitán empieza a virar, a zigzaguear, hasta que las velas reciban el viento desde un ángulo agudo y así el barco sigue adelante aunque de manera indirecta, constantemente cambiando de amura. De este modo, el marinero hace que el viento apoye su deseo de seguir en cierta dirección, pero —y aquí está la clave— lo hace sin cambiar la dirección natural del viento. Un vapor, al contrario, va directamente en contra del viento casi como si no existiese. El barco a vela trabaja con la tendencia natural del viento mientras que el vapor trabaja a pesar de ella. La vela seduce; el vapor viola.

Lo importante es notar que hay dos maneras de obrar sobre la naturaleza de las cosas y así dominar el mundo: o se lo hace según sus mismas tendencias o en contra. Siguiendo con el ejemplo del barco, si se lo ha hecho de madera se ha usado la naturaleza mientras que si ha sido construido con material plástico se la usa también pero sólo a condición de que las materias empleadas dejasen de ser lo que eran. Lo que podemos llamar trabajo orgá-

nico es lo que Marx llamaba trabajo "no-racionalizado". (Es bien conocido que Marx odiaba lo orgánico porque representaba un momento acabado en el progreso dialéctico del hombre). En pocas palabras, el arte no-racionalizado se compone de una red de tecnologías que trabajan con los ritmos del mundo tal y como Dios lo ha creado. La civilización ontológica, en resumidas cuentas, domina al mundo pero lo hace sometiéndose a determinadas fuerzas que en su esencia gozan de cierta independencia del hombre. La contingencia se aminora hasta cierto punto pero sigue siendo un factor impresionante en la vida del hombre. El campesino depende de las estaciones del año. No las cambia. No puede transformar el verano en invierno, si bien persiste en su labor de producir los alimentos necesarios para la vida, colaborando con los ritmos de la naturaleza. De donde el respeto y la humildad que brotan de él ante el espectáculo de la grandeza y los misterios del mundo. Domina el campo pero sometiéndose a él. El campesino suele ser religioso. Vive su propia contingencia y la absorbe hasta que llegue a formar parte de su existencia. Acepta la fragilidad de su ser con humildad. La oración mana con naturalidad de su conciencia. El campesino típico no es un dios fáustico que pretende hacer las veces del Dios Verdadero.

Es posible que valga la pena volver sobre nuestros dos conceptos de la contingencia: las cosas no tienen que ser necesariamente como son; y radicalmente las cosas no tienen que ser en absoluto. Estas verdades son palpadas en una civilización ontológica. La misma palabra religión sugiere —como Zubiri señaló en su *Naturaleza, Historia, Dios*— un acto de re-ligación. Todos los seres están religados, hasta los pájaros que vuelan por el aire. Pero dentro del ámbito del ser, el hombre es el único que se da cuenta de su religación y por lo tanto se percibe a sí mismo no simplemente como "ligado", atado, sino como "re-ligado" a Algo de lo cual depende. Ningún hombre es su propia ancla en el ser. Depende, y esta dependencia constituye su contingencia metafísica. Podemos expresar esta verdad en términos de la metafísica de Santo Tomás de Aquino: la esencia, por cuando no se identifica con el ser *(esse)*, "por sí misma" no es nada. Aunque esta verdad se alcanza a través de un difícil proceso de razonamiento, todos los hombres la perciben como un hecho de su situación existencial. Cuando el hombre da un asenso real o verdadero a su precariedad en la existencia, reza, pide no caer en la nada. De esta captación de la nulidad ontológica de nuestra propia esencia y del carácter prestado de nuestro ser brota la religión en su sentido originario.

La dependencia humana respecto de la naturaleza da paso a su dependencia —y la de todas las cosas— respecto de su Autor. Es fácil creer en Dios en una civilización ontológica. Yo diría

más: es muy difícil *no* creer en El. Un hombre que vive salpicado en el misterio del ser sólo puede rechazar a Dios si posee una especie de voluntad casi satánica. Pensemos en *El Príncipe* de Maquiavelo. Niega su dependencia de Dios a fin de llegar a ser dueño del mundo. Más allá de Maquiavelo, tenemos el testimonio de Carlos Marx. En su juventud, escribió estas palabras terribles: "Si un hombre se da cuenta de su contingencia, tiene que creer en Dios, pero esta pregunta está prohibida al hombre socialista". De ello resulta que la condición indispensable del ateísmo es el olvido de la contingencia humana. Cuando el olvido es libre, tal acto se acerca a lo diabólico. No quiero servir.

Pero a menudo el olvido de la contingencia y sus consecuencias resultan de una desorientación que como desorientación es igualmente terrible. Dicha desorientación es consecuencia de la racionalización del trabajo y de lo que llamo la *civilización idealista.*

La contingencia se oculta y el hombre falsamente seguro se siente como dios. El hombre sin formación académica nunca articularía el asunto de esta forma pero efectivamente ha pasado por una puerta nueva, y en la sala de atrás no puede ver a Dios. De hecho, no Lo necesita y en la marcha del tiempo Dios desaparece en la lejanía.

Es importante que el lector no tome las observaciones arriba apuntadas como si tratase de una experiencia literaria o estética. Al contrario, estamos hablando de una decadencia en el alma humana. Tal decadencia no es el resultado de una supuesta ley de la historia *a lo Hegel.* Por lo tanto su trayectoria siempre es confusa, siempre admite un sinfín de excepciones, pero detrás de todo, el investigador de la enfermedad del alma humana puede descubrir una línea que va hacia abajo, una enfermedad que se va desarrollando no al modo de una demostración matemática sino como el despliegue de algo malo a través de una multitud de fenómenos. Es asimismo menester que no caigamos en una especie de maniqueísmo, que condenaría la tecnología moderna como mala en sí misma. El poder atómico, por destacar el ejemplo más relevante en la actualidad, considerado abstractamente, es bueno, si bien muchos piensan que la ponderación psicológica necesaria para usarlo pacíficamente resulta casi imposible para la raza humana. Vivir a la sombra de la aniquilación de la civilización y posiblemente de la humanidad es el precio que por ello pagamos. Cada tecnología exige su precio y lo que el hombre gana aquí, lo pierde allí. La prudencia ha de dirigir el desarrollo del arte según la tradición aristotélica, pero casi nunca lo hace. Estas consideraciones tienen que ver con nuestro tema pero no alcanzan su esencia.

Su meollo es lo que pasa dentro del espíritu humano en una civilización dominada por el trabajo "racionalizado". Desde el Renacimiento y Descartes, la inteligencia humana ha comenzado una retirada del campo del ser. Concentrándose sobre el "ego", la misma existencia ha llegado a ser una extensión del espíritu humano. Hasta el ser ha perdido su independencia según el idealismo alemán. La matematización del cosmos ha hecho posible un dominio enorme sobre las fuerzas de la naturaleza. Aristóteles y Santo Tomás bosquejaron los principios epistemológicos que gobernaban la ciencia nueva antes de su nacimiento. Tenían ciertos modelos como la astronomía, la música y la óptica, que les enseñaban cómo funcionan lo que ellos llamaban "las ciencias medias". Las tres ciencias, por poco que estuviesen desarrolladas en aquellos tiempos, manifestaban ciertos principios que más tarde alcanzarían su plenitud en la ciencia moderna, donde las cualidades y la densidad del ser material fueron tratadas como si no fuesen más que cantidades. Este enfoque dio paso a la posibilidad de dominarlas. Hay una paradoja arraigada en la estructura misma de las ciencias matematizadas. Estas ciencias, según Aristóteles, son *materialmente* físicas, puesto que efectivamente tienen que ver con el mundo material, con sujetos físicos. Pero la ciencia moderna trata a este mundo como si fuera nada más que una red de cantidades capaces de ser entendidas matemáticamente. La misma cualidad, por ejemplo los colores captados por el ojo, el frío y el calor sentidos por el gusto o el sabor, y en verdad todas las dimensiones de la realidad captadas por los sentidos se reducen a una simbolización cuantitativa. Un hombre ciego en un laboratorio puede medir los colores y darles una enumeración, pero no tiene ningún conocimiento propio y directo de lo coloreado: su conocer es indirecto, simbólico. Así resulta que el hombre puede conocer el mundo precisamente tal y como aquel mundo *no es*. Pero a menos que simbolicemos el mundo en términos de cantidad no podemos dominarlo. La conclusión es más que extraña: a fin de dominar el mundo tenemos que entenderlo simbólicamente y no como existe en sí mismo. El dominio sigue a la cuantificación del cosmos. Puesto que las cantidades pueden repetirse, podemos producirlas. La predicción nos proporciona el poder. Así nació el hombre faústico.

El poder sobre el futuro pertenece a cualquier hombre que lo conoce. (Por eso un hombre que conoce las cartas de antemano siempre gana la partida). En este plano no hay libertad alguna y la contingencia suele desaparecer tal y como desaparece en cualquier pensar matemático. Las tres ciencias "medias" a las que arriba aludí no jugaban un papel fuerte ni en el mundo clásico ni en el medieval. La meta de la ciencia seguía siendo la contemplación del cosmos y no su dominio práctico. La ciencia

nueva, la llamada "física matemática", brota de un deseo de someter totalmente el mundo a la voluntad humana. Supongo que abstractamente no hay nada malo en ello, pero concretamente abrió paso al olvido de Dios.

Ya que el hombre busca independizarse dentro de la civilización idealista, la nuestra, es menester que entendamos cuidadosamente lo que quiere decir "dependencia". Implica ésta dos dimensiones: la contingencia respecto a aquello de lo cual se depende, y su ser causado por otro, su situación de seguir "siendo" gracias a la causalidad de aquello otro de lo cual se depende. En el orden de la filosofía y de las demás ciencias de la naturaleza, esta dependencia se despliega según el tipo de causalidad que se ejerce. En el plano del ser como tal, todas las cosas dependen de Dios por el hecho de que existen gracias a que han sido creadas por El. Si toma en serio esta red de dependencias y esta dependencia última en el ser, el hombre ha de confesar su contingencia.

Pero una civilización idealista concibe al mundo como dependiendo del hombre, ya que ese mundo ha sido absorbido dentro de *otro* mundo nuevo de instrumentos y máquinas, televisores y computadoras. Este "depender de otro" ha quedado invertido. Ahora el mundo depende del hombre y no el hombre del mundo. Fácilmente se puede caer en la tentación de pensar que todo es contingente menos el hombre y que la misma contingencia del mundo depende de él. Al fin y al cabo la tecnología necesita y exige que el hombre la cuide y guíe. Este mismo cuidado depende de la creación inmediata de Dios pero *esta* causalidad no se ve y no se siente. Un mundo radicalmente tecnificado hasta las últimas estrellas dependería de su señor humano ¡en todo menos en la existencia! Si la naturaleza existiera exclusivamente en un mundo de máquinas —una "situación extrema", como diría Karl Jaspers, una situación que nunca podría llegar a realizarse— su mismo ser seguiría dependiendo del único Ser capaz de dar el ser, el Creador. ¡Pero el hombre contemporáneo ha olvidado esto! Lo ha olvidado en su afán de lograr un poder absoluto sobre el cosmos. En vez de devolver un mundo nuevo al Señor, el hombre nuevo hace las veces del Señor. No adora al Dios hecho hombre, se adora a sí mismo: el hombre hecho dios, el hombre marxista, para quien la misma pregunta sobre la contingencia resta prohibida.

Es menester que hagamos algunas distinciones. En momentos de crisis, como en el caso de un desperfecto en alguna instalación atómica en Rusia o en los Estados Unidos, todos los hombres se dan cuenta de su contingencia. Pero la crisis, por ser tal, no es un acontecimiento diario. En su vida cotidiana los hombres

contemporáneos simplemente no tienen ocasión de pensar en su propia contingencia. Al principio olvidan sus oraciones sin negar formalmente el valor de las mismas. Luego ni siquiera pueden rezar, porque las condiciones diarias de donde brota la oración han desaparecido o han disminuido en tal forma que la oración *como condición del ser humano* exige un coraje extraordinario y por tanto más allá de la capacidad de la muchedumbre. La actual cultura en sus manifestaciones diarias no rodea al hombre con los símbolos de la Fe. Al contrario, la Fe brilla por su ausencia en un foro mecanizado, tecnificado, y por tanto secularizado. Es más difícil rezar en una cultura que proporciona todo al hombre por el hombre que en una cultura donde el hombre diariamente se da cuenta de su verdadera situación existencial. No he dicho imposible sino difícil. De todo esto ha provenido un tipo de ateísmo contemporáneo.

El ateísmo es un concepto genérico que admite varias especies. Está lo que algunos teólogos llaman "el ateísmo práctico": un cristiano obra en su vida como si Dios no existiese, si bien nunca negaría su existencia formalmente. Pienso que cada pecado serio implica este tipo de ateísmo. También hay un ateísmo de tipo intelectual: el hombre niega la existencia de Dios por pensar que no hay razones suficientes para afirmarla. A menudo este ateísmo tiene raíces morales o neuróticas. (Es interesante notar que este ateísmo sufre de una falencia lógica: si no existieran pruebas concluyentes para la existencia de Dios, la postura razonable sería el agnosticismo, ya que la *no*-existencia de Dios nunca podría demostrarse). Podemos hablar también de un ateísmo materialista: la convicción cruda de las masas industrializadas de que solamente la materia existe; la falencia es obvia: ¿cómo podemos excluir de la existencia lo no-material?, ¿cómo podemos negar la existencia de lo que no se presenta ante nuestros ojos? Está asimismo el ateísmo idealista hegeliano: Dios existe pero como un momento dentro del desarrollo dialéctico del espíritu. Este ateísmo es más bien una blasfemia puesto que supone que el Creador de todo tiene que obedecer una ley más profunda y última que El, la ley de la dialéctica. Podemos añadir también lo que yo llamo el ateísmo satánico, del cual hemos hablado en otra ocasión: el hombre "simbólicamente mata" al Dios Cristiano (como dijo Eric Voegelin) a fin de que lo divino se identifique con lo humano. Es probable que la lista no agote las posibilidades y varios de estos tipos se crucen y sinteticen. El ateísmo es un monstruo polifacético, un pulpo cuyos brazos múltiples son capaces de estrangular, envenenar y matar, según una estremecedora variedad de vías.

Pero el ateísmo del que estoy tratando en este breve estudio sobre la contingencia es más bien un olvido. Puede, por cierto,

desembocar en alguno de los ateísmos señalados arriba, pero en sí mismo parece ser distinto. No implica formalmente la negación de Dios. No implica por su propia esencia el satanismo inherente en el marxismo. No exige el pecado pero fácilmente le abre camino. Resumiendo lo dicho, la civilización técnica contemporánea del occidente, la civilización "idealista", ha rodeado al hombre con un mundo nuevo más grande que nuestro mismo planeta. Más bien nuestro planeta se mueve en órbita alrededor de la técnica, como decía Marshall McLuhan. El mundo ptolemaico ha retornado pero hoy lleva la máscara de la técnica nueva. La naturaleza primaria ha sido absorbida dentro de la técnica o ha sido desterrada a los rincones del ser. Fuera de algunos momentos de crisis personal o algunos momentos en que la técnica falla, el hombre no se siente obligado a hacer caso a la naturaleza. La desaparición progresiva de nuestra dependencia respecto a la naturaleza hace que el hombre olvide su situación precaria en la existencia. Al perder el sentido de la contingencia, el hombre pierde a la vez la conciencia de su estado como de ser religado, su religión natural.

La teología católica siempre ha sostenido que las cosas que Dios ha creado forman una escalera cuyas gradas hacen posible un acercamiento a Dios por la razón. Tal fue la enseñanza explícita de San Pablo en Romanos I, 20. La Iglesia ha afirmado el valor de la teología *natural* contra las negaciones del luteranismo. El Concilio Vaticano I proclama como doctrina de fe que el hombre puede alcanzar un conocimiento racional de la existencia de Dios. En la demostración de la existencia de Dios el metafísico encuentra el ápice de la Filosofía del Ser, si bien todos los hombres sanos pueden descubrir la verdad del ser de Dios simplemente por el hecho de vivir en un mundo cuya faz se lo revela como Dueño de la realidad, como Creador. Pero el mundo del cual el hombre contemporáneo vive principalmente es un mundo creado (en el sentido lato de la palabra) por él. Este mundo técnico sigue siendo contingente, depende de Dios, pero dicha dependencia se oculta tras su dependencia respecto a su dueño humano. Al perder el conocimiento profundo de las cosas que Dios ha creado, el hombre ha perdido el significado de la contingencia y como resultado no ha conocido al Dios verdadero. Sin llegar a ser un idealista filosóficamente, vive como si lo fuera. Un orden de cosas que está más allá de su capacidad de fabricar no es sino un límite negativo de su horizonte del ser. Abandonar ese horizonte es una tarea enormemente difícil porque va en contra del condicionamiento de su mentalidad y sensibilidad.

Pienso que solamente un loco o un fanático serían capaces de desear la aniquilación del mundo técnico moderno mediante una guerra atómica a fin de lograr que los pocos sobrevivientes

de ese holocausto se arrodillaran delante de Dios pidiendo su socorro, reconociendo así la plenitud de su Señorío. Tal alucinación apocalíptica no sería más que una manifestación del milenarismo histórico que siempre vislumbra un castigo enorme por parte de Dios en un futuro próximo. El hombre de hoy no va a desprenderse de su mundo tecnificado a pesar de la amenaza de una destrucción atómica. Es posible que lo modifique en aras de la seguridad pero nunca lo abandonará por propia decisión. Es posible que lo haga más suave y menos deshumanizado pero también es posible que lo haga más duro. Sólo Dios lo sabe.

Por trágico que pueda parecer el cuadro que he pintado en este estudio, no debemos caer en el pesimismo. Lo que hace falta es una apologética nueva, capaz de renovar en el hombre la conciencia de su verdadera situación existencial; un ser contingente, ligado y re-ligado al Autor de su ser. La apologética forma parte de la misión apostólica del cristiano. Tenemos que ayudar a los hombres a fin de que abran sus ojos y vean. No tengo ninguna fórmula fácil para conseguir dicho fin. Probablemente haya más de una manera de hacerlo.

Sin embargo estoy pensando en una posibilidad. Hasta ahora la tecnificación que caracteriza a los países norteños y europeos no ha logrado su finalidad en Hispanoamérica. Al contrario, en algunos países aún hace falta más tecnificación. Pero el sentido de lo humano hasta sus últimas concreciones que siempre ha caracterizado al espíritu hispánico reconoce una visión del hombre concreto, sin romanticismos y sin ilusiones, y se gloría de ella. Baste para eso recordar los cuadros de Velázquez, las murallas de Avila, las figuras alargadas del Greco, todo lo cual resalta la verticalidad de la vida humana, su precariedad, su misterio. Dentro del genio hispánico el hombre se forma en el ser como si fuera una espada. Sabe muy bien que la vida no es una cuna dentro de la cual el hombre vive mamando gracias a una técnica que le quita su madurez y le tranquiliza hasta el punto de olvidar los riesgos, peligros y aventuras que componen una vida castrense y noble. La contingencia no es una tragedia: es un desafío, una convocatoria a la lucha. Reconocer nuestra dependencia, arrodillarnos para rezar a nuestro Creador y abrazar libremente la Cruz de nuestro Redentor: tal es la meta. Pero dicha meta se consigue con la gracia de Dios. A nosotros nos compete una tarea netamente humana, a saber, preparar el terreno mediante una apologética nueva. Espero que estas páginas dedicadas a mis amigos argentinos ayuden a los cristianos a combatir el ateísmo contemporáneo.

FREDERICK D. WILHELMSEN

APUNTES SOBRE LIBERTAD Y CULTURA *

"La Verdad os hará libres" (Jn. 8, 32)

El texto evangélico puesto a nuestra consideración pareciera resplandecer con particular fuerza en el ámbito de la educación y la cultura. En efecto, la relación de la educación con la verdad resulta obvia para el buen sentido. Y a poco de pensarlo, ocurre lo mismo con la cultura. Una cultura "falsa" no sería tal. Sin entrar a definir ahora lo que se entiende por "cultura" [1], para muchos contemporáneos nuestros el término hace referencia más o menos vagamente a lo bello antes que a lo verdadero. Cabe recordar aquí, entonces, la doctrina clásica de los trascendentales. Consideremos o no a la Belleza estrictamente como un trascendental, discusión que dejamos gozosos a los eruditos, lo cierto es su identificación real con la Verdad en el Ser. La belleza nos hace patente la verdad. Algo absolutamente feo sería absolutamente falso; sería nada, no sería. Como con cualquier cosa, para que haya cultura debe haber alguna porción de verdad. Así es como podemos ver que aun en las "culturas" más degradadas se imbrican desordenadamente al menos algunas "verdades que se han vuelto locas", como decía Chesterton. Jirones de verdad, verdades parciales que, fuera de quicio, siembran confusión.

Y justamente la confusión pareciera ser una característica de nuestro tiempo, que por un lado exalta permanentemente la libertad al par que mantiene una actitud en lo profundo escéptica y relativista frente a la verdad. Verdad que resulta inabordable

* Ponencia presentada en la XII Reunión Nacional de Profesionales Católicos: "La libertad, desafío y compromiso", realizada en Catamarca en junio de 1985.

[1] Cf. entre otros Rafael Gómez Pérez, *El desafío cultural*, Madrid, BAC Popular, 1983, cap. 1; Alfredo Di Pietro, "Cristianismo y cultura", en VVAA. *Actualidad de la Doctrina Social de la Iglesia*, Bs. As., Abeledo-Perrot, 1980.

desde la clausura inmanentista de la subjetividad a la que nos ha conducido —como nos explicara admirablemente Héctor del Bosco en esta misma Reunión— el impulso nominalista.

Se proclama exactamente lo opuesto al aserto evangélico: una libertad sin que haya que preocuparse por la verdad. Quien nos liberaría sería el relativismo. Y es entonces que, al decir de Romano Guardini, "la libertad pasa a ser antojo" [2]. Apariencia engañosa que desemboca en la angustia frente al vacío.

Diálogo, verdad y libertad

Esta actitud básicamente relativista, esta negación —explícita o implícita— de una verdad objetiva y trascendente, es la que enrarece el clima de una cultura hasta la asfixia. Y, como nos muestra la historia, es síntoma de decrepitud, y no de vitalidad, como a veces se interpreta livianamente. Entre otras cosas, torna imposible el auténtico diálogo, elemento clave para la vida cultural. En efecto, todo diálogo auténtico supone una verdad objetiva, en la que los interlocutores pueden coincidir, que trasciende a ambos y que los *libera*, precisamente. De lo contrario, sólo tenemos el mero choque de dos subjetividades irreductibles. La Verdad cobija al diálogo. Allí donde no se la busca, de lo que de veras se trata es de adular, de instrumentar, de utilizar, de dominar al otro [3]. Con toda claridad lo dice el Papa Paulo VI en *Ecclesiam Suam*, 55:

> "Para quien ama la verdad la discusión es siempre posible. Pero obstáculos de índole moral aumentan enormemente las dificultades por falta de suficiente libertad de juicio y de acción y por el abuso dialéctico de la palabra, dirigida no ya a la búsqueda y expresión de la verdad objetiva, sino puesta al servicio de fines utilitarios preestablecidos".

La autonomía de la cultura

He aquí otra cuestión en la que abundan los malentendidos. Por cierto que la cultura no debe subordinarse a "coyunturas", como hoy se dice, económicas o políticas inmediatistas, ni a intereses mezquinos, ni al capricho de quien ocasionalmente gobierne. Pero se trata de una autonomía relativa, que reconoce límites. Al

[2] R. Guardini, *La cultura como obra y riesgo*, Madrid, Guadarrama, 1960, p. 15.

[3] Cf. Josef Pieper, "Abuso de poder, abuso de lenguaje", en *La fe ante el reto de la cultura contemporánea*, Madrid, RIALP, 1980, pp. 213-235.

respecto, el Concilio Vaticano II nos esclarece tan compleja cuestión con un texto elocuente que requiere una detenida consideración por parte del católico que se aproxime al tema. Leemos en *Gaudium et Spes*, 59:

> ..."la Iglesia recuerda a todos que la cultura debe estar subordinada a la perfección integral de la persona humana, al bien de la comunidad y de la sociedad humana entera. [...] Porque la cultura, por dimanar inmediatamente de la naturaleza racional y social del hombre, tiene siempre necesidad de una justa libertad para desarrollarse y de una legítima autonomía en el obrar según sus propios principios. Tiene, por tanto, derecho al respeto y goza de una cierta inviolabilidad, quedando evidentemente a salvo los derechos de la persona y de la sociedad, particular o mundial, dentro de los límites del bien común".

Vemos así que se nos habla de una "legítima autonomía" de la cultura, la que a su vez se debe ordenar a la perfección *integral* del hombre y al bien común. Vale decir que la cultura no es "tierra de nadie" ni coto de caza de quien disponga de los medios para controlarla eficazmente, ni otorga patente de corso al pornógrafo o al mercader de la corrupción. Si algo degrada al hombre, lo desvía de su fin trascendente, o menoscaba el bien común, no es cultura. Ahora bien, en un mundo relativista que se desentiende de la verdad, los límites se desdibujan y se vive en una suerte de jungla en la que el más poderoso impondrá sus pautas, sus criterios y sus intereses. No existe una vara para medir. De allí lo incomprensible que resulta hoy hablar de censura, por ejemplo. Aclaremos que, por antipático que resulte, en principio esto que hoy es una mala palabra resulta más que un derecho una obligación de la autoridad, que debe velar por el bien común. Desagradable cosa es la censura. Tanto como las leyes, las aduanas, los semáforos inoportunos, los hospitales. Pero necesaria, a veces. No somos ángeles: delinquimos, nos enfermamos, somos corrompidos y corrompemos. Puede prestarse a abusos. Como todas las cosas. "Abusus non tollit usum". Si fuéramos a prescindir de todo lo que abusamos... En un mundo relativista, nominalista, donde no existe un criterio de verdad, donde la moral se reduce a una mera convención social, el problema es insoluble. Esto lo ve claro la *intelligentsia* que ha nacido y crecido al calor nominalista. Por ejemplo, en un semanario porteño (*El Periodista*, Nº 39, junio de 1985, p. 47), en una nota firmada con las iniciales P. M. y titulada "A la caza del pornógrafo", se dice: ..."vale preguntarse quién tiene la verdad absoluta para determinar qué es pornografía, qué es erotismo, o qué es cine erótico, o qué es obra de arte, en la ecléctica botica de títulos de los que hasta el momento nos vimos privados los argentinos". Aparte de la bizantina distinción entre pornografía y erotismo, que hoy se nos antoja un tanto ajada dado el contexto, hay

que reconocer que la cuestión está claramente planteada. Si no hay verdad en sí, más allá de las convenciones sociales, si no hay valores permanentes, si todo es "asigún", cada uno puede determinar a su gusto lo que está bien y lo que está mal. ¿Por qué no me van a dejar filmar tal o cual cosa y exhibirla después? Ahora bien, cuando en una sociedad se han perdido los reflejos morales y los hábitos, y hay que discutirlo todo desde cero, la enfermedad es muy profunda. Esta es la paradoja de la censura: en una sociedad sana, suele ser redundante y no se siente casi. Y en una sociedad enferma, suele ser impotente y puede ser contraproducente. El problema está más atrás: en la mentalidad nominalista. Ya no hay conciencia de un orden natural, inscripto por Dios en la creación y en el corazón de los hombres, susceptible de ser descubierto por la recta razón, y, más aún, revelado. No hay límites para la pseudo-libertad que se desentiende de la verdad. Se "eligen" los valores como se elige la ropa. Y entonces, como en la ropa, viene la tiranía de la moda.

Vale la pena ver algún caso límite de la mentalidad nominalista. Tomaremos otro ejemplo de *El Periodista*, ya que expresa ajustadamente tal mentalidad. En el Nº 30 (abril de 1985), en un recuadro firmado M. S. y titulado "Discriminación sexual", se pregunta el autor refiriéndose a la homosexualidad: "¿debe el Estado [...] incidir en la elección de la sexualidad de los ciudadanos? Como dirían en otros países del mundo, ¿el problema no es de estricta competencia individual, personalísima?". Parece escapársele al cronista lo central de la cuestión. Ciertamente que el Estado no debe "incidir en la elección de la sexualidad de los ciudadanos", ni de los animales, ni de nadie. Porque sencillamente no hay ninguna elección de la sexualidad. Tampoco puede el Estado decretar inviernos benignos ni veranos frescos. No hay noción de respeto alguno aquí por la naturaleza de las cosas. Yo no puedo decidir ser varón o mujer. Y no tengo derecho a "elegir" la homosexualidad, que es un defecto, como no puedo decidir tener tres brazos o cinco piernas y como no me asiste un "derecho" a ser ciego, por ejemplo. Hay derecho para la salud, y no, estrictamente hablando, para la enfermedad. Precisamente esto es lo que se olvida.

Las raíces del problema son muy hondas. Y el Estado, aun el mejor inspirado, puede solamente favorecer la cultura en forma indirecta. Puede crear condiciones favorables, puede alentar lo bueno y desalentar lo malo, pero no podrá disponer la aparición de artistas geniales ni crear buen gusto por decreto. Si recordamos que la palabra "cultura" deriva de un verbo latino cuya primera acepción se refería al cultivo de la tierra *(colere)*, cabe aquí la analogía del Estado con el agricultor, o con el jardinero. Podrá sembrar, regar, abonar, podar; deberá arrancar los yuyos y

combatir las hormigas. Pero lo fundamental es la tierra, el clima, los ritmos naturales. Y no podrá plantar cualquier cosa en cualquier parte, en cualquier tiempo y de cualquier manera. Necesita subordinarse a leyes que él no ha dictado. Necesita pericia y paciencia. Y respeto por la verdad de las cosas.

La cultura hoy

Si quisiéramos aproximarnos a una descripción de nuestro ámbito cultural, no debemos perder de vista tres rasgos centrales, que son:

1) La desacralización.
2) La cultura como campo de batalla.
3) El impacto de los medios masivos.

1) Una cultura desacralizada:

Esto constituye un fenómeno inédito en la historia de las culturas, al decir de los mejores estudiosos del tema, incluyendo entre estos a autores no católicos que se limitan a una descripción fenomenológica del hecho como entre otros Mircea Eliade, por ejemplo. La pérdida del sentido de lo sacro se daba en grupos minoritarios, en cenáculos circunscriptos, pero nunca alcanzaba a una sociedad en su conjunto, lo que se ha vuelto posible mediante otro fenómeno igualmente inédito: los llamados "medios masivos de comunicación", que pueden impregnar la atmósfera cultural sin que quede prácticamente margen fuera de su influjo.

Así dice M. Eliade:

> "Las demás grandes culturas del pasado han conocido, también, hombres arreligiosos y no es imposible que los haya habido incluso en los niveles arcaicos de cultura, a pesar de que los documentos no hayan atestiguado todavía su existencia. Pero sólo en las modernas sociedades occidentales se ha desarrollado plenamente el hombre arreligioso. El hombre moderno arreligioso asume una nueva situación existencial: se reconoce como único sujeto y agente de la historia, y rechaza toda llamada a la trascendencia. [...] (Este hombre) *se hace* a sí mismo y no llega a hacerse completamente más que en la medida en que se desacraliza y desacraliza al mundo. Lo sacro es el obstáculo por excelencia que se opone a su libertad" [4].

[4] *Lo sagrado y lo profano,* Barcelona, Guadarrama, 4ª ed., 1981, pp. 170-171.

"La desacralización nos hará libres": una consigna que está en el aire. Pero ocurre que el hombre no puede prescindir de lo sacro, y así, en la ilusión de la pura profanidad, proyecta de hecho una sacralidad falsa [5]. Nuestro mundo vive aún de los residuos cristianos, como un hijo pródigo que despilfarra una herencia secular. Y cuando ésta se agota no queda lo profano puro y simple —que no existe—, sino que aflora lo demoníaco. Así lo entiende el Cardenal Joseph Ratzinger, cuando dice: "la cultura atea del Occidente moderno vive todavía gracias a la liberación del terror de los demonios que le trajo el cristianismo. Pero si esta luz redentora de Cristo se apagara, a pesar de toda su sabiduría y de toda su tecnología, el mundo volvería a caer en el terror y la desesperación. Y ya pueden verse signos de este retorno de las fuerzas oscuras, al tiempo que rebrotan en el mundo secularizado los cultos satánicos" [6].

En esta cultura anómala, donde todo es profano e indiferenciado, las dos dimensiones en que se mueve el hombre, el tiempo y el espacio, se han cuantificado. No más espacio sagrado *(templum)* ni tiempo sacro (fiesta, *otium*). Sólo hay una mirada pragmática que mide lo real en términos utilitarios. En cuanto al espacio, vemos que la casa se transforma en "máquina de habitar", y que la tierra es una variable económica. Es el cap. III de *Ciudadela*, Saint-Exupéry [7] nos habla largamente de esto: "Y ordeno que en la morada se haga un corazón para que uno pueda aproximarse y alejarse de algo. Para que se pueda salir y volver. Pues de lo contrario no se está en ninguna parte. Y ese no estar en ninguna parte no significa ser libre . . . Tú no puedes amar una morada que no tenga rostro y donde los pasos no tienen sentido". No todo tiene que ser "práctico" o "funcional" en el espacio: "Había la cámara vacía, esa de la que nadie jamás conoció otro uso —y tal vez no tenía ninguno— que el de enseñar el sentido del secreto, y también que jamás se penetra en todas las cosas".

Lo mismo ocurre con el tiempo. Ya no es la fiesta, el ocio, el tiempo propiamente humano el centro de la vida, sino sólo un respiro para recobrar fuerzas y "producir más". El hombre no es un ser laudante y abierto a lo eterno, cuyo tiempo está estructurado por la fiesta y el rito, sino el engranaje de un sistema cuyas piezas son absolutamente intercambiables y sólo interesa que "funcionen". Este hombre actual, tan orgulloso y celoso de su declamada "libertad", no es señor de su tiempo. El ocio le

[5] Id. ant., pp. 172 ss.
[6] Card. Joseph Ratzinger-Vittorio Messori, *Informe sobre la fe*, Madrid, BAC Popular, 1985, p. 153.
[7] *Ciudadela*, Bs. As., Goncourt, 1966, pp. 20-25.

provoca angustia, y necesita que se lo "programen", para usar un término de moda. Así es que existen ahora los Ministerios del Tiempo Libre, y los inevitables "expertos". Hay un divertido ejemplo de esto en *Tiempo Argentino* del 17 de abril de 1985, en una columna llamada "La salud es una forma de vida". Hay allí una entrevista a una licenciada en Ciencias de la Educación que vierte una definición de lo "normal" perfectamente reveladora del espíritu nominalista. Dice la licenciada: "Hay personas, las llamadas normales (porque son las más numerosas) que sirven de base en la consideración de cuáles son las reglas sociales aceptadas". Hacia el final de la nota nos enteramos de que la autora es "especialista en juegos y tiempo libre". Descontando la recta intención de las personas, algo anda mal en una cultura donde se necesita un "especialista en tiempo libre". Pero ocurre que nuestro hombre desacralizó el tiempo, lo vació de lo cualitativo, y ahora no sabe qué hacer. Otra vez Saint-Exupéry, desde el tan mentado y poco meditado *Principito*, nos recuerda que "los ritos son necesarios".

2) La cultura como campo de batalla:

En las últimas décadas pareciera que la preocupación de los católicos se ha centrado sobre todo en lo social, lo político y lo económico, mediando para esto comprensibles razones, pero no se ha prestado la debida atención al campo de la cultura. Por el contrario, hubo un importante segmento del neomarxismo que entendió claramente que éste era el frente decisivo, al menos en sociedades como la nuestra.

Esto siempre se supo. Pero en este siglo uno de quienes lo formularan de un modo sistemático fue Antonio Gramsci, quien planteó como camino viable para el marxismo la toma de la cultura como paso previo a la conquista del poder político. En lugar de la lucha por el control del aparato del Estado, se trata de imponer pautas de conducta, valores, maneras de pensar y de juzgar, gustos, costumbres. De dominar las mentalidades, las almas. De crear una atmósfera cultural, un clima que provocaría la caída del poder político en manos marxistas como un fruto maduro se desprende del árbol. Augusto del Noce, en un libro esclarecedor [8], explica: "Si para Lenin —todavía fiel a la concepción marxista de la sociedad civil— el primer objetivo sigue siendo la conquista del Estado, para Gramsci, al contrario, lo es la conquista de la sociedad civil, entendida en un sentido propiamente ideal y cultural. El Estado terminará cayendo, una vez que la liquida-

[8] *Italia y el Eurocomunismo: una estrategia para Occidente*, Madrid, Ed. Magisterio Español, 1977.

ción del antiguo concepto del mundo (el trascendente, el 'católico') tenga lugar en la sociedad civil mediante la acción de los intelectuales, que deben llevar a las masas a vivir la nueva visión inmanente, mundana, laicista" (p. 91). Del Noce señala el itinerario de este pensamiento: "¿Cómo *hacerse* con la sociedad civil, esa amalgama de ideas, creencias, actitudes, aspiraciones? La respuesta de Gramsci pasa por una comprobación: la sociedad civil está 'poblada' de elementos culturales: modos de pensar, de sentir, de situarse ante la vida, de leer, de divertirse... Se trata, por tanto, de organizar la cultura por medio de la captación de sus agentes, los intelectuales" (pp. 17-18). Ahora bien, es preciso que este control de la cultura llegue hasta la intimidad, que en la sociedad no queden resquicios. "Por ello el punto esencial es la 'mutación del sentido común'; cosa hoy factible en cuanto se lleguen a dominar plenamente los instrumentos de comunicación de masas" (p. 47).

3) El impacto de los medios masivos:

Y así llegamos a la tercera nota característica: el influjo omnipresente de los llamados "medios masivos de comunicación". En este punto, a diferencia de los dos anteriores, parece encontrarse más extendida la conciencia del problema. No son pocos los que advierten como Solyenitsin que es hora de defender nuestra libertad de "no saber": de que no se nos inunde con el fárrago de noticias distorsionadas, frívolas e inútiles que pueblan nuestro horizonte, invadiendo nuestra intimidad y condicionando nuestra vida. Esto constituye otra realidad históricamente inédita que debe analizarse como tal. Citemos por última vez a Saint-Exupéry:

> "Prohíbo a los mercaderes alabar demasiado sus mercancías. Porque se convierten pronto en pedagogos y te enseñan como fin lo que por esencia es un medio, y al engañarte así acerca del camino que seguir te degradan; porque si su música es vulgar te fabrican, para vendértela, un alma vulgar. Así pues, está bien que los objetos sean fundados para servir a los hombres; sería monstruoso que los hombres fueran fundados para servir de caja de residuos a los objetos" [9].

Los medios masivos son una realidad insoslayable. Y plantean al católico una serie de interrogantes, sobre todo en cuanto a su empleo, que merecen una consideración detenida, y en los que se cruzan desde aspectos morales hasta técnicos. Nos limitamos aquí a señalar la urgencia de la cuestión.

[9] *Ciudadela*, p. 189.

Conclusión

Como sabemos por el Evangelio, la Verdad nos hará libres. No hay libertad sin verdad. Ni tampoco cultura. Cultura, verdad y libertad se relacionan estrechamente. A mayor verdad, mayor libertad, y mayor cultura. Y estos tres términos se encuentran en plenitud en el hombre adorante. Nunca es el hombre más libre y más culto que de rodillas frente a la Verdad.

JORGE N. FERRO

CENIZA

El pecado de Adán (porque el orden moral tiene raíces ontológicas) arrastró la naturaleza del hombre. En nuestra naturaleza lo hallamos, lo palpamos. Existe en nosotros para disminuir nuestra existencia, para reducir nuestra vida.

Y con el pecado, y por el pecado, entró al hombre la penitencia y la muerte, para aumentar nuestra existencia, para salvar nuestra vida. Penitencia y muerte que del primer Adán pasaron al Segundo, y redimieron.

Lo que vale al cuerpo la comida, vale al alma la penitencia. San Francisco mezclaba los alimentos con ceniza, para que el cuerpo (que debe al fin ser espiritualizado) comiera de algún modo el alimento del alma.

Cuando el moralista trata el "negocio de nuestra salvación" y propone la penitencia como precio parece que mercara a costa de la vida. Pero la salvación es precisamente la salvación de la vida, la huida de la muerte.

Cuaresma es estación de salud.

CARLOS A. SÁENZ

PRIMERA LAMENTACION DE JEREMIAS

La ciudad populosa se ha vuelto solitaria:
fue señora y princesa, y ahora es tributaria.

Llora toda la noche, ni habrá quien la consuele:
sus amigos la tratan como enemigos crueles.

Huyeron espantados sus hijos al exilio,
y los conquistadores la humillaron con grillos.

Sus caminos desiertos, arrancadas sus puertas,
sus levitas gimientes y sus vírgenes yertas.

Medran sus adversarios, porque el Señor castiga:
llevaron sus pequeños a la tierra enemiga.

La hija de Sión disipó su hermosura:
sus príncipes semejan ganado sin pastura.

Jerusalem recuerda con dolor su pasado,
el fasto de sus fiestas que el enemigo ha hollado.

Pecó Jerusalem, y por eso su gloria,
que antes fuera admirada, ha pasado a la historia.

A sus pies se acumula su fétida inmundicia.
¡Que tu misericordia, Señor, sea propicia!

El enemigo ha puesto su mano en lo sagrado:
a donde no podía entrar ahora ha entrado.

Vendió el pueblo sus joyas por un poco de pan.
¡Vuelve, Señor, tus ojos, considera su afán!

—Oh transeúntes, ved si hay dolor como el mío:
el Señor me ha quitado todos mis atavíos;

envió fuego del cielo, puso lazo a mis pies;
me rechazó, y camino de revés en revés.

Mis maldades me acosan, y el Señor me ha enrollado,
como cadena férrea, al cuello, mis pecados;

arrebató mis ínclitos, quebrantó mis entrañas,
en el lagar su ira me pisoteó con saña.

Por eso estoy llorando, porque de mí se aleja
mi luz y mi consuelo, y el malvado no ceja.

(Alzó Sión sus manos, sin consuelo y sin lumbre,
con rubor de mujer que sufre su costumbre).

Justo es Dios, he pecado, merezco el improperio,
merezco que mis hijos marchen al cautiverio.

Convoqué a mis amigos, pedí socorro en vano:
en mi seno perecen sacerdotes y ancianos.

Mira, Señor, mi angustia, mi entraña lacerada:
mi corazón se agita ante la cruel espada.

Gimo y nadie me ayuda; gozan mis enemigos
porque tú me castigas: vuélveles el castigo,

recuerda sus maldades, y exprímelos potente
lo mismo que exprimiste mi corazón doliente.

(Viernes Santo de 1959).

CARLOS A. SÁENZ





ADOLFO TORTOLO: UN OBISPO SEGUN EL CORAZON DE DIOS

"Agradeceré eternamente la gracia del sacerdocio"

El subtítulo del presente artículo reproduce la frase que Mons. Tortolo quiso se escribiera en su lápida. Ella sintetiza todo su ideal, toda su entrega, todo su anhelo. No carece de relación con aquella expresión de San Agustín que tanto gustaba repetir: "amor meus pondus meum" —mi amor es mi peso—; aquí está resumido su amor, su peso.

La mayoría de las entrevistas y comentarios publicados para recordar la figura y actuación de Monseñor, se han quedado en un nivel totalmente humano, por lo tanto incompleto y carente de objetividad. Se lo juzga como figura política, en relación con el proceso militar, en su actuación frente a los desaparecidos, y otros temas semejantes.

Nos dice la Sagrada Escritura: "¿Qué hombre conoce lo que en el hombre hay sino el espíritu del hombre, que en él está? Así también las cosas de Dios nadie las conoce sino el Espíritu de Dios"[1]. Sólo el espiritual es capaz de juzgar con veracidad el interior del hombre, porque lo penetra con la visión de Dios. A Mons. Tortolo se lo juzga con ojos muy humanos, mezquinos, limitados, torcidos por el mismo príncipe de este mundo.

Hoy se quiere desviar la acción principal de la Iglesia hacia las "prioridades" socioeconómicas o democráticas en vez del plano que le corresponde: el de la fe y la moral. Cobardemente nos "borramos" cuando se trata de definiciones claras sobre la ley del divorcio o la supresión de la enseñanza religiosa en los colegios, para ofrecernos a ser mediadores en otros campos. Estos ofrecimientos brotan de la prudencia humana, del pretendido

[1] 1 Cor. 2, 11.

deseo de colaboración a la estabilidad del país y las mejores relaciones entre Iglesia y Estado pero... son los enemigos de la Iglesia los que aprovechan nuestro silencio sobre las cosas esenciales. Cuando nos demos cuenta de ello será tarde, habremos perdido prestigio y autoridad para alertar sobre la gravedad de la situación. Un país que en el ámbito de la fe está dividido, por el avance de las sectas, y en el de la moral se va corrompiendo progresivamente, sobre todo por los medios de comunicación que no se cansan de difundir inmodestia y pornografía... va hacia su destrucción. Mons. Tortolo tenía muy clara su función. Era un "ministro" sí, pero no un ministro de economía sino un "ministro de Dios".

Mística del instrumento

Mons. Tortolo nunca se cansaba de exaltar la grandeza instrumental del sacerdocio católico. De un instrumento se requiere buen temple y docilidad al Artífice. La calidad del instrumento es lo que posibilita una obra más delicada y mejor ejecutada.

La obra de la Redención es una obra divino-humana. Dios Padre trae la Redención por su Hijo. "El Verbo Encarnado es el libro del hombre —escribe Mons. Tortolo—. Los dos órdenes: divino y humano, están inscriptos en El sin tachas y sin enmiendas. Las dos operaciones: divina y humana, actúan en El sin oposición y en armonía invariable... La Humanidad de Jesucristo es el instrumento, el órgano unido a la Divinidad. Gracias a esta conjunción por la unión hipostática, esa Humanidad se convierte también en causa eficiente de la salud del hombre" [2].

Jesucristo continúa su obra salvadora usando del mismo hombre. "Nadie como el sacerdote está en la línea instrumental de Jesucristo. Nadie como él tiene la virtud de producir los mismos efectos. Y, por lo tanto, nadie como él es actuado y movido por Dios. Pero al ser instrumento racional y libre, nadie como él es actuante. Nadie entonces como el sacerdote debe estar unido a la Divinidad para recibir la fuerza íntegra del impulso divino; y nadie como él, dispuesto activa y positivamente a secundar ese impulso". De donde deduce que no es sino la libertad lo que "enclavada en el centro mismo del hombre, crea ese capítulo de posibilidades múltiples y hasta opuestas: defección, obstrucción, colaboración" [3].

El sacerdote, instrumento de salvación, colabora en la obra redentora. Su actuación no es accidental, Dios está como limi-

[2] El cura de Ars, o la mística del instrumento, en *La sed de Dios*, Claretiana, Buenos Aires, 1977, p. 190.
[3] Idem, p. 191.

tándose en él. El sacerdote, cuando no es dócil, podrá poner obstáculos que amenguan la obra de Dios e incluso la impiden. Cuanto más se niegue a sí mismo adquirirá una disponibilidad más adecuada a la obra del Artífice [4]. En la proporción de su renuncia, cuanto más se disminuya a ejemplo de San Juan Bautista [5], más divina será la obra; cuanto más apegado a sus afectos, la obra de la Redención quedará más manchada con las imperfecciones y pequeñeces del instrumento.

Mons. lo afirma con su claridad característica: "El principio genético, la idea central, la palabra clave de la instrumentalidad libre es la palabra 'unión', unión con el Agente principal. Unión que no es una simple continuidad entre uno y otro —un punto de contacto— sino que además de esto significa el aporte común de las dos fuerzas, la misma dirección en el trabajo, la identificación en una misma acción. Esta unión comienza por el aspecto negativo: la exclusión de todo obstáculo a la fuerza divina actuante. Pero debe terminar en el aspecto positivo: la indiferencia personal, la disponibilidad activa, la colaboración total. La gloria del instrumento libre consiste en plegarse por entero favoreciendo el impulso del Agente principal. Es la contribución personal, insignificante y mínima, pero contribución personal al fin, a la acción de Jesucristo" [6].

Y más adelante: "Ser instrumento significa primariamente servir otros intereses y no los propios. Significa seguir el impulso ajeno, significa llevar la renuncia personal hasta sus últimas etapas" [7].

Es sabido que Mons. Tortolo poseía en su juventud un temperamento con reacciones fuertes. Apenas se lo molestaba o contrariaba, como suele suceder con aquellos que se vuelven el centro de las bromas al encontrársele un determinado defecto, reaccionaba con violencia. Reflexionando sobre su proceder, se dio cuenta de que como sacerdote no podía reaccionar así. Trabajó entonces en pro de su propia conversión, pidió ayuda a la Santísima Virgen María, leyó a San Francisco de Sales (en cuya debilidad se vio reflejado), llegando a ser tan suave y delicado en el trato que ninguno de los que lo conocieron después hubiera pensado que él tenía ese carácter. Quienes lo atendieron en los últimos años de su vida, cuando por la enfermedad no era consciente de sus reacciones, comprobaron su temperamento fuerte. Impedía se le diera de comer u otro socorro en su beneficio; y sólo se lograba

4 Cf. Mt. 16, 24.
5 Cf. Jn. 3, 27-36.
6 El cura de Ars, o la mística del instrumento, en *La Sed de Dios...*, pp. 191-192.
7 Idem, p. 202.

su docilidad recurriendo a motivos sobrenaturales, por ejemplo su amor a la Santísima Virgen; entonces pedía perdón, poniéndose como un cordero manso.

Sacerdote ante todo

No podemos dejar de recordar y exaltar en la figura de Monseñor lo que le era más propio, lo que constituía la razón de su vida: su sacerdocio. El mismo solía repetir que era un enamorado de su sacerdocio, como también que si volviera a nacer elegiría nuevamente ser sacerdote. No tenía problemas de identidad, era todo él sacerdote. "Un mal aqueja hoy a diversos sacerdotes... El mal consiste en la inseguridad e incertidumbre respecto a su propio carisma sacerdotal, en el que está contenida su misión, su vocación. El lenguaje moderno ha introducido la expresión: 'crisis de identidad'... Esta inseguridad e incertidumbre es un fenómeno psicológico, por desgracia paralizante. El interior del sacerdote, su propio yo, ha sido perturbado, removido en sus convicciones más profundas como son su relación personal con Cristo y con la Iglesia. La duda frena, paraliza, produce un vaciamiento interior y lleva rápidamente a la frustración. Nadie se compromete en serio cuando duda, y el Sacerdocio es un compromiso especial con Dios" [8]. La conclusión resulta obvio: "El Sacerdocio puede vivirse de un solo modo: unido a Cristo. Con un solo estilo de vida: el de Cristo. Con una sola meta sacerdotal: la de Cristo" [9], ya que "en el Sacerdocio lo esencial es Cristo. Y El es siempre el mismo: ayer, hoy y mañana" [10].

Mons. Tortolo era un consagrado, todo él de Dios, sin reservarse nada para sí. Cuando se le reprochaba que trabajaba demasiado, solía contestar que ya descansaremos en el cielo. Al fin y al cabo "el sacerdote es despojado, antes que nada, de sí mismo, pero también de todo, excepto de Dios... él no se pertenece. Es de otro, y ese otro es Cristo" [11]. Su éxtasis deberá ser total. "Por esto mismo al sacerdote se le exige ilimitada capacidad de donación, ya que, unido a Cristo en favor de los hombres, debe estar siempre dispuesto a sellar su donación con el precio de la vida. Sólo así el sacerdote está en la línea de Cristo" [12].

Manifestaba un trato paternal y, maestro experimentado, dirigía las almas con caridad exquisita. Su trato era suave, pa-

[8] La hora del crisol del sacerdocio, en *La sed de Dios...*, p. 299.
[9] Idem, p. 300.
[10] Idem, p. 301.
[11] El Misterio del Sacerdocio, Glosa a una homilía de Pablo VI, en *La sed de Dios*, p. 243.
[12] Idem.

ciente, comprensivo. Quien tuvo la gracia de tratarlo habrá experimentado la delicadeza de su trato, saliendo convencido de que había hablado con un "santo". No se le escucharían palabras ni expresiones "soeces", como suelen emplear hoy ciertos ministros, con la excusa de adaptación al hombre moderno. "Sería innoble si en el ejercicio del ministerio sacerdotal redujéramos a Jesucristo a dimensiones ridículas, a expresiones mínimas del rasero común. Jesucristo habla y obra en nosotros. Y sus palabras y sus obras no pueden ser expresadas con pueril vulgaridad" [13].

Todo él era sacerdotal: gestos, palabras, actitudes, posturas, vestimenta... No rebajaba su lenguaje ni sus gestos, sino que en todo buscaba "elevar". Por eso no sólo predicaba con su palabra sino también con su vida. Su paso por algún lugar dejaba una "estela" imborrable, como suele acaecer con los santos, aun habiéndolo tratado por poco tiempo.

Monseñor no era un "funcionario" de lo sagrado, ni tampoco un "administrador" de sacramentos, ni un "empresario" capaz de manejar con eficacia un conjunto de individuos. Solía repetir que se es sacerdote las veinticuatro horas del día. No es raro encontrar ministros de Dios, que al modo de los funcionarios, administradores o empresarios, tras dedicar tiempos determinados del día a su ministerio, se vuelcan luego a otros pasatiempos, momentos éstos en los cuales no quieren recordar siquiera que son sacerdotes. Tales ministros erran de medio a medio ya que todos los actos del sacerdote, "cristificado" desde el momento de su ordenación, son consagrados: ya coma, ya duerma, ya practique un deporte para su recreación y sano esparcimiento. "El día sacerdotal tiene un solo valor o no vale nada: su oblación a Dios. Compromiso y obligación de vigilar para que todo sea acepto, para que cada fracción del día, como cada movimiento interior, suba hacia Dios por un *suscipe* sincero del alma y de la obra misma ... El día sacerdotal no será entonces una sucesión de actos —algunos de ellos considerados grandes y otros pequeños según una falsa valorización—, sino un solo acto, de Misa a Misa, sobre el que habrán rodado distintas cosas, pero el alma generadora y uniforme ha sido una sola ofrenda total a Dios ... La humilde aceptación de que el día sacerdotal no tiene valor en sí mismo, sino en Cristo, hará que el sacerdote viva una humilde sumisión a todo acontecimiento que sobrevenga por disposición o permisión divina" [14]. De este modo su jornada adquiere resonancia salvífica ya que "se va mezclando con el fluir divino de los días temporales de Jesucristo; animado el Sacerdote con la misma

[13] La Santa Misa, fuente de santidad sacerdotal, en *La sed de Dios*, p. 294.

[14] Idem, pp. 280-281.

Alma Redentora de Jesucristo, potencia sus propios actos con la santidad misma de Jesucristo" [15]. Los actos del sacerdote deberían ser, en última instancia, actos de Cristo, a tal punto que pueda decir con total realismo: "Quien me ve a mí, ve a Cristo" [16].

Así como su estampa, actitudes, gestos y palabras, también los días de Mons. Tortolo eran todos ellos sacerdotales, al igual que los cargos que debió asumir, no fueron sino medios para ejercer su sacerdocio. No "escalaba" alturas en busca de prestigio, honor, alabanzas de los hombres; sabía que todo ello era vanidad de vanidades, y que la fama del hombre sobre la tierra pasa rápidamente. Aun cuando se hablaba de su posible elevación al cardenalato, jamás expresó dicho deseo ni lo buscó. Cuando no se lo adjudicaron, tampoco manifestó desengaño, ni tristeza, ni desánimo; no se sintió frustrado. Si se le decía que él debía haber sido cardenal, solía responder con una sonrisa y manifestaba su satisfacción por ser "sólo sacerdote".

Hombre de Dios

Con motivo del vigésimo quinto aniversario de su Episcopado, Mons. Tortolo recibió un mensaje del Papa Juan Pablo II calificándolo de "varón de Dios" y "hombre de Iglesia".

Fue de veras un "hombre de Dios", llegando a un grado muy elevado en el desarrollo de las virtudes teologales. Vivía de Dios, en Dios, y para Dios, experimentando una acendrada intimidad en el trato con El. Mons. Tortolo era un hombre de oración, hombre del misterio; su recogimiento traslucía el gozo y la paz que da la experiencia de Dios.

"El sacerdote es por antonomasia el hombre de Dios y el hombre de los hombres. Está al servicio de ambos poseedores. Como ninguna otra creatura en el mundo él no se pertenece" [17]. El amor de los hombres depende de la intimidad con Dios. "Hay un orden existencial que debe ser intangible: todo para Dios y, por Dios, todo para el hombre. La primacía de Dios sobre el hombre no sólo no excluye al hombre sino que lo incluye en el amor mismo de Dios, subordinándolo a El" [18]. De ahí "la primacía de la contemplación sobrenatural sobre la acción. Es ello necesario incluso para la salvaguarda de la fecundidad apostólica" [19].

La época moderna se caracteriza por los grandes descubri-

[15] Idem. p. 282.
[16] El Misterio del Sacerdocio..., p. 240.
[17] La Santa Misa, fuente de..., p. 280.
[18] El Misterio del Sacerdocio..., p. 246.
[19] Idem, p. 247.

mientos, por el avance de la técnica y la ciencia al servicio del placer y el confort de los hombres. Lo práctico y lo útil adquiere un puesto primordial. Esta mentalidad ha entrado en las filas de los católicos seduciendo incluso a los ministros de lo sagrado, alterando sus prioridades. Así vemos cómo cobran primacía las "programaciones" pastorales, con descuido de lo espiritual. El sacerdote deja con facilidad el breviario, la oración mental, volcándose de lleno al activismo, en la creencia de que con ello salvará a las almas. "Desgraciadamente en la vida sacerdotal pueden darse dolorosas incoherencias. Puede darse un error teológico: dejar a Dios por el hombre, la oración por la acción. Puede darse un engaño personal: confundir acción con movimiento, confundir fuga de Dios con búsqueda del hombre. Cuesta mucho menos vivir a cara con los hombres que vivir cara a cara con Dios, porque enfrentar la santidad de Dios es enfrentar un fuego que consume convirtiendo en fuego. Nuestra cobardía inventa atajos para huir de Dios haciéndonos creer que estamos haciendo mucho por el hombre" [20].

Comentando una vez la defección de tantos sacerdotes, afirmaba que tal hecho no era sino el desenlace de un largo proceso de pequeñas defecciones: empezando por la oración, la Misa, los signos de su consagración, e inclinándose progresivamente a la preferencia de los asuntos temporales, para acabar limitándose a ellos. "La inseguridad procede de un método personal equivocado. No se opera ni se trabaja con las categorías de la Fe. El Sacerdocio parte de ella y descansa en ella. Marginada la Fe entran en juego otros valores que —aunque valores reales en sí mismos— no son los que dan ni el ser ni el obrar sacerdotal. Y entonces, cuando el Sacerdocio deja de ser en el sacerdote una vida absolutizante, el Sacerdocio pasa a ser problema, y el problema crece hasta hacerse insoportable" [21].

El medio para conservar la Fe, alimentarse de ella, y para mantener viva la llama del Sacerdocio y su ministerio está en la oración: "La oración bajo todas sus formas es el medio vital, es el clima propicio, pero también único, que desarrolla y enriquece la Fe en cualquier etapa espiritual. Y por el contrario, sin oración, la Fe, aun la mejor nutrida por las Ciencias Sagradas, se debilita y amenaza muerte" [22]. Decía Mons. Tortolo que con frecuencia las deserciones sacerdotales procedían de estudiosos de la Sagrada Escritura; llegándose a la Biblia sin espíritu de oración, como si se tratase de una simple obra literaria, y no libro

[20] Idem.
[21] La hora del crisol del sacerdocio..., p. 301.
[22] Fe y sacerdocio, en *La sed de Dios*..., p. 255.

inspirado, "Palabra de Dios", surgían pronto los planteamientos, las dudas sin resolver y las posteriores apostasías.

Siendo "hombre de Dios", era Mons. Tortolo el hombre de las virtudes teologales. La Fe era para él la manera de impregnarse de Dios: "La Fe nos envuelve, nos penetra, nos nutre. Nos hace entrar en el ámbito de Dios"[23]. Esa Fe desencadena un proceso interior: "Inicialmente es un contacto personal del mismo Dios con la inteligencia del hombre, para bajar luego a su corazón"[24]. Se trata de una verdadera vida: "La Fe inicia de este modo una historia personal entre el sacerdote y Dios"[25].

La Fe sacerdotal que tanto lo caracterizaba lanzó a Mons. Tortolo a la posesión de la Esperanza teologal[26], para luego entregar a Dios en manos de los hombres[27]. Cuando todo parecía derrumbarse, no sólo fuera sino también dentro de la Iglesia, supo ponerse por encima de las vicisitudes humanas, preanunciando el renacer y florecer de la Iglesia. Estaba convencido de la verdad de aquella promesa del Señor: "Yo estaré con vosotros hasta la consumación del mundo"[28]. Esta certeza le transmitía una admirable serenidad aun ante las más grandes dificultades, por lo que nunca perdía la paz. "El sacerdote —decía— debe vivir la Esperanza teologal intensamente hacia adentro, para comunicarla poderosamente hacia afuera. El sacerdote debe esperar por sí y por los otros, para sí y para los otros"[29]. De esta relación personal e íntima con Dios surge "la fuerza misteriosa de la oración de súplica, cuya resonancia cubre toda la Biblia. La oración de súplica es la expresión habitual de la Esperanza. Nace del corazón que se siente absolutamente pobre ante Dios y está seguro que el Dios infinitamente bueno quiere socorrerle tendiéndole su Mano"[30].

Y así la Fe y la Esperanza florecen en caridad: "El paso final es la unión plena con Dios. La postrera etapa de la glorificación divina es hallarse Dios en cada creatura, y ver que cada creatura vuelve a Dios por la actuación perfecta de los dones divinos"[31].

Hombre para los hombres

Bien sabía Mons. Tortolo que no hay actividad apostólica

[23] Idem, p. 253.
[24] Idem, p. 254.
[25] Idem, p. 255.
[26] Cf. La esperanza sacerdotal, en *La sed de Dios...*, p. 263.
[27] Cf. idem, p. 263.
[28] Mt. 28, 20.
[29] La esperanza sacerdotal..., p. 263.
[30] Idem, p. 264.
[31] La Santa Misa, fuente de..., p. 288.

sin contemplación que la sustente: "El único apostolado válido nace de la exuberancia del amor de Dios... Ser apóstoles es buscar el bien sobrenatural de todo hombre, a toda costa, en todo tiempo" [32]. Se trata de una exigencia que empuja al sacerdote desde el día de su ordenación: "El dinamismo sobrenatural ínsito en el sacramento del Orden lo impulsa, hasta con santa impaciencia, al encuentro de las almas" [33].

Lleno de Dios correrá el sacerdote tras las almas, con santa impaciencia, para que Dios sea todo en todos; luego "vuelve a Dios. Pero no retorna solo, sino con las almas a las que fue enviado" [34]. Este movimiento circular señala que la primera acción apostólica del sacerdote es la oración. Allí reconoce su nada, la inmensidad de Dios, sus planes, el valor de las almas, el precio de su rescate y la fuerza de su arrojo por las almas.

La urgencia de la caridad, y su deseo de que las almas encontrasen el camino de la conversión y santificación, hacía que Mons. Tortolo no tuviese momentos especiales para predicar, sino que lo hacía a tiempo y a destiempo [35]. Todas las ocasiones y circunstancias eran por él consideradas como providencialmente puestas por Dios para lograr sus frutos apostólicos. Si en sus viajes encontraba en la ruta a alguien haciendo "dedo", hacía parar el auto, subir al viajero, y aprovechaba la ocasión para sacar temas espirituales, preguntándole si era católico, si cumplía con sus obligaciones de cristiano: sus oraciones, la Santa Misa... En una oportunidad subió a un joven que terminaba el secundario en un Colegio católico; no había recibido la primera comunión y confesaba su deseo de hacerlo; Monseñor demudó su rostro de indignación ante la omisión de las religiosas que conducían el Colegio, prometiendo escribirles sobre el caso.

Decía que si le presentaban a alguien en una reunión, podía olvidarlo, pero cuando había tratado con él algún tema religioso, conservaba su nombre para siempre así como el tema espiritual de que habían hablado. Su memoria era proverbial. El secreto residía (dicho por él mismo) en que trataba a cada alma como lo único que Dios le ponía por delante para atender, poniendo toda su atención y cuidado como el mismo Cristo lo haría.

Su presencia traslucía cierta venerabilidad, de tal manera que donde se presentaba llamaba la atención de los circunstantes. Cuando en sus largos viajes se detenía a comer, se llegaban a la mesa preguntándole por su nombre; él respondía: "un sacerdote

32 Idem, p. 293.
33 El Misterio del Sacerdocio..., p. 243.
34 Idem, p. 249.
35 Cf. 2 Tim. 4, 2.

peregrino". Descubierto por la insistencia o revelación de alguno de sus acompañantes, lo rodeaban para recibir de él alguna palabra o consejo espiritual. Llegado el momento de pagar la cuenta, no había manera de hacerlo, no se lo aceptaban. Entonces Monseñor se dirigía a la cocina, saludaba y agradecía a los cocineros, al dueño y... repartía medallitas de "la Virgen de la Medalla Milagrosa" (a la cual tenía una devoción particular). Al poco tiempo el restaurante entero, niños y grandes, lo rodeaba para recibir alguna. Poniéndose fuera, a cierta distancia, resultaba un espectáculo maravilloso observar cómo se desenvolvía. Más allá un mozo, cargado con su bandeja, no atinaba a llegar a su destino con el encargue, ni a dejar la bandeja y meterse entre la gente, extender su mano y alcanzar su medallita... Nunca dejaba de ser agradecido por las atenciones recibidas, ni se aprovechaba de su autoridad e investidura. Al regreso, desde su residencia, solía escribirles una carta de agradecimiento, que la conservaban como un recuerdo de gran valor.

Algunos espíritus fuertes podrán sonreír, considerando todo esto como producto de infantilismo o de una incurable ingenuidad. Repartir medallitas y estampas de los santos, parece, después del Concilio, algo caduco y obsoleto. Y sin embargo, Dios se vale de estos pequeños medios para enfervorizar la piedad popular. Mons. Tortolo sabía utilizarlos y valorarlos; conocía al pueblo como pocos: "Más cerca de nosotros está el pueblo concreto del que tenemos cuidado como sacerdotes. Debemos poseer el alma y el sentido de ese pueblo si queremos asumir su representación ante Dios... La llave que nos abre el corazón de un pueblo y nos da su contenido es la gratuita infusión de ese don. Es Dios quien debe hacerlo"[36]. Es especialmente en la oración, donde Dios infunde "el don" del conocimiento del pueblo concreto. Hoy más bien se cree que se conoce al pueblo en base a encuestas, a estadísticas, diligentemente examinadas en reuniones consultivas pastorales. Y muchas veces se termina por imponer violentamente al pueblo sencillo nuevas técnicas o esquemas elaborados en gabinetes, totalmente extraños al sentido común popular.

Mons. Tortolo era un teólogo, pero era al mismo tiempo un hombre sencillo, humilde y de oración; era ello lo que con tanta facilidad le permitía adaptarse a la realidad sencilla del pueblo. Es asimismo sabido cómo aprovechaba también sus viajes en avión, llegando a confesar a su tripulación. Es que estaba convencido de aquellas palabras de Santo Tomás: un alma en gracia vale más que toda la creación material junta. Cuando conversaba con alguna persona, frecuentemente le preguntaba,

[36] El Misterio del Sacerdocio..., p. 248.

acompañando muchas veces con una de sus famosas "cachetadas" su interrogación: "¿te vas haciendo santo?". Así dejaba sembrado el deseo de la perfección.

La niña de sus ojos: el Seminario

Bien claro tuvieron los santos reformadores que si se quería dar nuevo espíritu y vida a la Iglesia había que empezar por los seminarios y los sacerdotes. Se le atribuye al Santo Cura de Ars la caracterización del nivel de cada sociedad según la santidad de su pastor: a un pastor santo, sociedad buena; a un pastor bueno, sociedad regular; a un pastor regular, sociedad mala; a un pastor malo... Y, como se sabe, los pastores viven según el estilo y vida que han bebido y del que se han amamantado en el tiempo de su formación en el Seminario.

Mons. Tortolo deseaba ser un Padre y Pastor, consejero y amigo de los sacerdotes. Siempre tenía tiempo para ellos. Quien ha tenido la dicha de ser su secretario sabía, por su mandato, que debía dejar pasar primero a los sacerdotes en las audiencias. Hoy se encuentran Obispos que dan "turnos" a sus sacerdotes para obtener audiencia en ocasiones, las postergan de día en día, hasta pasar un mes; y si la audiencia no fue anticipada, les responden con la negativa, aunque el solicitante haya recorrido kilómetros y traiga una carga pesada sobre sus hombros. Se conocen sacerdotes que, por falta de esta confianza y diálogo con su Obispo, resolvieron irreparablemente mal su propio caso, o incluso dejaron madurar un afecto peligroso que los conduciría a la apostasía. Se encontraron huérfanos, porque aquel que debía ocupar el puesto del padre se les mostró indiferente o incrédulo ante sus problemas... o hasta perseguidor. No fue, por cierto, la actitud de aquel que dijo: "Padre santo, guarda en tu nombre a éstos que me has dado, para que sean uno como nosotros. Mientras yo estaba con ellos, yo conversaba en tu nombre a éstos que me has dado, y los guardé, y ninguno de ellos pereció, sino es el hijo de la perdición, para que se cumpliese la Escritura... No pido que los tomes del mundo, sino que los guardes del mal" [37].

Ante la apostasía de un sacerdote y la sorpresa de un seminarista que, conociéndolo, no comprendía el mal paso dado por este consagrado, Monseñor respondió: "Hijo, hace tiempo que vengo siguiéndolo; cuando me presentaba su problema y confiaba en mí, lo alejaba del peligro, cambiándolo de parroquia..., pero hace mucho que se mantenía alejado, alimentando poco a poco la caída". Monseñor siguió a su sacerdote hasta que aislado, cerrando su corazón y rumiando la tentación en el secreto, como

[37] Jn. 17, 11-12.15

el vano enamorado en las reglas de discernimiento de espíritus según San Ignacio, acabó por perderse.

Muchos sacerdotes caían por no asumir el celibato sacerdotal como un "don" y una "gracia", según enseñara el Papa Pablo VI en la Sacerdotalis coelibatus. Volcados a sus pasiones y alentados por una sociedad permisivista y pornográfica, la tentación era grande y la situación insoportable; el celibato se les presentaba como una carga y una violencia a la naturaleza. Numerosos jóvenes entraban en los Seminarios sin resolverse a una entrega total, amparados por "sacerdotes" (e incluso algunos Obispos) que los animaban a seguir adelante, diciéndoles que lo del celibato "con la muerte del Papa Pablo VI se acabaría". Aun recientemente, algunos miembros del clero joven de una Arquidiócesis, manifestaban a su Obispo, durante la predicación de un retiro espiritual para el clero, que la mayoría estaba en desacuerdo con la "imposición" del celibato. Mons. Tortolo predicaba en su Seminario: "Aunque se diera la posibilidad de que la Iglesia pusiese como optativo el celibato, ustedes deben elegir el celibato". E incitaba a la opción total por Cristo, a quemar las barcas, a impedir que el corazón jugase con los afectos, alimentase dos posibilidades. Dios, decía, es exigente y celoso, no puede compartir su amor con una creatura. Los que no entienden el don del celibato no entienden las exigencias de un amor verdadero y total, son innmaduros afectivamente, y tampoco estarían preparados para el matrimonio (estarían a favor del divorcio).

En la ya citada carta de felicitaciones de Juan Pablo II, a Mons. Tortolo se lee: "No quedó en el campo de la acción episcopal casi nada donde no te ocuparas con esmero de la perfecta educación de los sacerdotes en los dos magníficos Seminarios..." [38]. Aunque para algunos se trató de un "Seminario subterráneo que formaba para una Iglesia subterránea" y "ya se había esperado demasiado tiempo para cambiarlo".

"No hay Seminarios ideales, el Seminario lo forman ustedes", repetía Monseñor dirigiéndose a los seminaristas. Por otra parte, tenía clara conciencia de la importancia de poner al frente de su Seminario buenos formadores. No bastaba que fuesen intelectuales, brillantes. El formador es más que eso, solía decir. Sabía que destinar para el Seminario a los mejores sacerdotes era una inversión a largo plazo, eficaz y fructífera.

En los años del Concilio, su Seminario no dejó de sufrir la introducción de peligrosas ideas innovadoras, que hicieron que generosos jóvenes seminaristas asumiesen posturas contrarias al

[38] Mensaje del Santo Padre a Mons. Tortolo, con motivo de sus Bodas de Plata Episcopales, MIKAEL, Nº 26, 1981, pp. 1-2.

Evangelio, muriendo algunos de ellos como ¡guerrilleros marxistas! Se llegó al punto de que Monseñor ya no podía casi entrar en su Seminario porque era ridiculizado y menospreciado. Pensó seriamente en clausurarlo.

Sin embargo fue en ese momento que surgió una esperanza. Un grupo de sacerdotes se ofreció a tomar la conducción del Seminario. Y fue así cómo resurgió con un nuevo espíritu, un espíritu fundacional, recibiendo vocaciones de jóvenes de todo el país e incluso del extranjero, que acudían a él como a un Seminario que ofrecía garantías espirituales y doctrinales. Fue preciso ampliar el edificio para poder cobijar a todos los aspirantes. Mons. Tortolo era "esperado" con gran gozo en sus conferencias de los miércoles (llamadas "catequesis de los miércoles", a semejanza de las realizadas por el Papa). Sus exposiciones amenas, llenas de espiritualidad, fueron delineando el espíritu y los ideales del Seminario, y marcando, semana a semana, una línea sacerdotal rica en espiritualidad eucarística, mariana y eclesial. En cierta ocasión Monseñor le hizo a un sacerdote la siguiente confidencia. Años atrás, visitando en Italia al P. Pío, éste le había dicho que Dios tenía un alto designio para su Seminario. Monseñor quedó desconcertado, ya que por aquel entonces su Seminario estaba en condiciones deplorables. "Ahora entiendo a qué se refería", le dijo a su confidente, aludiendo a lo que luego llamaría "la refundación de su Seminario". Por eso, cuando alguien le manifestaba su preocupación por la intensa campaña de denigraciones y calumnias, perfectamente orquestadas en diversos niveles —algunos de ellos muy elevados—, invariablemente respondía: "¡Demos gracias a Dios! Lo que me preocuparía de veras sería que el Seminario no fuese atacado".

Su primera conferencia, en 1972, resultó "inolvidable" para muchos aspirantes que llegamos por aquel entonces al Seminario sin prejuicios y con el alma abierta a una formación seria, ignorando totalmente los avatares sufridos en años anteriores. Su tono fue preocupante y enérgico, confesando ser "la última oportunidad que daba al Seminario para formar buenos y santos sacerdotes; que prefería cerrarlo si no alcanzaba sus fines".

Programaba personalmente las vacaciones de sus seminaristas y pasaba el mes de febrero compartiendo con ellos caminatas, comidas y fogones; cada día comentaba algún libro formativo, el Concilio Vaticano II, la vida de los Santos... En sus exhortaciones espirituales insistía en que todo debía hacerse sacerdotalmente, que nunca había de perderse la "identidad sacerdotal", y que donde no podía entrar la sotana allí tampoco podía entrar el sacerdote. Nos infundía así el deseo de enamorarnos del sacerdocio y extender la alegría del llamado a todos nuestros actos.

Mientras en otros lugares, sacerdotes y seminaristas preferían ocultar su condición, por falta de convencimiento personal o por vergüenza, de donde la esterilidad de sus frutos y la falta de convicción en sus palabras, Monseñor quería que sus seminaristas mostrasen públicamente su condición de tales. El joven es un enamorado de "ideales" y necesita verlos encarnados. Mons. Tortolo dejaba traslucir la alegría de su vocación y manifestaba esa "singularidad" en su porte exterior, hábito y actitudes, como lo pidió siempre la Iglesia y recientemente Juan Pablo II ante el clero de Roma, a los Superiores Generales, en su viaje a Irlanda o en la Carta del Jueves Santo de 1979 [39]. Ya anduviese a caballo o emprendiese largas caminatas o escalase las cumbres, servía a sus seminaristas con su hábito negro, su boina y su perfil ascético.

Todo esto fue transmitiendo una imagen y estampa sacerdotal, que con el tiempo marcó un estilo que hoy se lo identifica en diversos lugares de nuestro país y hasta en el extranjero. De Monseñor pudo decirse: "Tuvo la plenitud del sacerdocio y una vida pastoral pródiga en realizaciones para los demás. Allí está su gran obra: el Seminario de Paraná, donde se formaron generaciones de buenos sacerdotes, algunos en Roma... otros en San Rafael... entre distintos puntos del país" [40].

Alcanzó a imprimir la imagen de un sacerdocio rico en formación doctrinal (alimentado en el Magisterio y en Santo Tomás) y espiritual (nutrido en los grandes Maestros de la vida espiritual, reconocidos como tales por el Magisterio de la Iglesia). La piedad eucarística, la fogosidad en la predicación de la verdad, la caridad exquisita en la confesión, y el celo apostólico generoso son cualidades características de la misma. La imagen de un sacerdote consciente de sus propias debilidades, de los peligros de que "nadie está exento"; imitador del Arcángel guerrero en su lucha contra el demonio, enamorado de Dios y viviendo la plena identificación sacerdotal: "quien me ve, te vea; quien nos vea, vea a Cristo Sumo y Eterno Sacerdote", inmolado por la redención de los hombres.

La Santísima Virgen María

De esta manera gustaba que se nombrara a nuestra Madre del Cielo. Cuando preguntaba a los niños de confirmación quién es la Madre de Jesús y éstos respondían simplemente "María", se enojaba y con decisión les decía que "marías y vírgenes hay

[39] Al clero de Roma, L'Oss. Romano 19, Nov. 1978, p. 11; A los Sup. Grales., L'Oss. Romano, 26 Nov. 1978; En Irlanda, L'Oss. Romano, 14 Oct. 1979.
[40] Luis Saavedra, en Semanario Esquiú, Bs. As., 6 de Abril de 1986.

muchas, la Madre del Señor es la SANTÍSIMA VIRGEN MARÍA". De igual manera deseaba que a Nuestro Señor se lo nombrara como "Nuestro Señor Jesucristo". La Iglesia, decía, ha canonizado a muchas vírgenes y Marías, y también hoy hay muchos hombres que llevan el nombre de Jesús. Así como no le gustaba la "chabacanería" sacerdotal, tampoco permitía se desvirtuase la realeza y sublimidad de Nuestro Señor y de Nuestra Madre del Cielo.

Aunque el tema de Nuestra Señora no sea un tema esencialmente sacerdotal sino "católico", que integra la piedad popular, Monseñor hacía de Ella algo propio del sacerdote. No en vano es la Madre del Sumo y Eterno Sacerdote, y por extensión, verdadera Madre de todo sacerdote.

Era sabido que cuando en sus predicaciones se refería a la Santísima Virgen María, ello significaba que éstas ya llegaban a su fin y que continuaría la Santa Misa. No había predicación en que no hablara de Ella. Tenía con Nuestra Señora una filial relación; su entrega era verdaderamente contagiosa.

En sus últimos tiempos, signados por el dolor físico y moral, se acrecentaba su "nostalgia de cielo", alimentada con la esperanza de que Ella lo llevaría un sábado. Había pedido que aquellos que lo asistiesen en sus últimos momentos le cantasen el canto "Más cerca oh Dios de Ti, más cerca sí, aunque sea una cruz que me lleve a ti...", gracia esta última concedida. Quienes lo rodeaban no se explicaban por qué no moría. ¿Qué esperaba? Hasta que uno de ellos se acordó del deseo de Monseñor, se pusieron a cantar y en la segunda estrofa entregó su espíritu.

Conclusión

Para terminar de bosquejar la figura sacerdotal de Mons. Tortolo, nada mejor que citar un extracto del sermón predicado por él, en la ordenación sacerdotal que realizara el 8 de diciembre de 1978.

Expresaba allí el cambio que la ordenación realizaba: un hombre común pasaba a ser algo nuevo, un sacerdote, "con poderes no dados ni a los ángeles ni a los reyes". Este cambio se alcanzaba a través de un "proceso: dejar de ser hombres para ser sacerdotes. Intrínsecamente cambiados".

Tal cambio, agregaba, es cristocéntrico: "Todo lo nuestro debe estar impregnado de la virtud de Cristo. Llevar a Cristo en nuestros corazones, para poder llevarlo a los demás hombres. Ser transparentes: que vean a Cristo en nosotros, que habla y obra a través de cada sacerdote".

Hombre para Dios y para los hombres: "El sacerdote es perfecto hombre de Dios. Seremos hombres de los hombres cuando seamos perfectos hombres de Dios".

La adhesión a Cristo es la consecuencia producida por el carácter sacerdotal: "Se ha realizado en cada sacerdote una transformación sustancial. Somos otros por el carisma sacerdotal". Sería pues menester "adherirnos a Cristo, quien nos llenará de alegría y embriaguez espiritual, y nos guiará en la pastoral del mundo de hoy... el mundo de siempre, que vive ante dos realidades antagónicas: la gracia y el pecado. Debemos trabajar para que reine la gracia a través de la confesión y la Eucaristía. Contrapartida del pecado, estamos llamados, como María Santísima, para aplastar a la serpiente".

Tal y no otro es el secreto del éxito pastoral: "Debe reinar una simbiosis perfecta entre el sacerdote y Cristo: pensar los pensamientos de Cristo, sentir los sentimientos de Cristo, llevar la Cruz de Cristo. Corredentor con Cristo para la humanidad. Ser para Cristo su otro Yo. Es la ley divina del amor y de la amistad. Ya no os llamo siervos sino amigos, porque os he revelado todo lo mío y a mi Padre. Pacto de Alianza para toda la eternidad".

Y así como Cristo vino al mundo, en el seno purísimo de María Santísima, por obra del Espíritu Santo, de manera semejante "la acción del Espíritu Santo, ya recibido en el Bautismo, la Confirmación y en la gracia santificante, ahora de un modo nuevo como sacerdotes, obrará para que sean cada vez más perfectos y cabales Sacerdotes de Dios".

He aquí las últimas recomendaciones: "VIVE TU MISA. No sólo con la inteligencia, aunque ésta te ayude a penetrar más profundamente este misterio, sino identificándote con la pasión, muerte y resurrección de Cristo".

"HAZ DE TU VIDA UNA MISA CONTINUADA, porque todo lo nuestro es sacerdotal. Todo lo del sacerdote debe estar impregnado del espíritu y del sentido sacerdotal".

"La ORACIÓN debe ser el oxígeno de tu vida espiritual".

"MARIANIZA TU VIDA, TU SACERDOCIO. Marianizar es algo más que invocar a Nuestra Señora, es copiar el estilo de María Santísima, sus sentimientos, su SÍ constante, incorporar en nuestra existencia todo lo que es y contiene el espíritu maternal de María Santísima".

P. GASTÓN DEDYN

LA EPOPEYA CRISTERA
(conclusión)

VI. LOS MARTIRES

"No habrá ni ha habido otro remedio. La democracia ha tenido y tiene que echar sobre sus hombros la clámide ensangrentada de los mártires". Anacleto González Flores, *El plebiscito de los mártires*, p. 12.

Alrededor de 25.000 cristeros murieron en la lucha entablada contra el régimen perseguidor de la Revolución Mexicana, entre 1926 y 1929. Todos se decían "soldados de Cristo Rey" y tenían como bandera la nacional tricolor con la imagen bordada de Santa María de Guadalupe. Siendo su causa y su divisa cristianas la ofrenda de sus vidas ha engrosado el universal martirologio católico. Delante de Dios —"coram Deo"— han recibido un martirio teológico salvífico. Fueron sacrificados "in odium fidei", en odio a la fe de Jesucristo, como consta en las numerosas proclamas del gobierno perseguidor. Mas, como aún no han sido elevados al honor de los altares, con propiedad canónica no pueden ser considerados todavía mártires "coram Ecclesia", esto es, que su muerte reúna el valor apologético de la demostración de la verdad de la fe. Algunos procesos se han instaurado formalmente al respecto. Por ello, usando la expresión en sentido restringido, nos atendremos a la nómina que los recopiladores más expertos han proporcionado, reseñando los casos salientes. Para esto, claro está, glosaremos las obras de Andrés Barquín y Ruiz y de Joaquín Cardoso [92], de obligada consulta en la materia, como así también las "Hojitas" que por los años de la guerra cristera editó IDESA [93]. En tal sentido, como lo señala el P. Cardoso, si

[92] Barquín y Ruiz, Andrés, *Los Mártires de Cristo Rey*, México, Criterio, 1937; Blanco Gil, Joaquín (Barquín y Ruiz, Andrés), *El Clamor de la Sangre*, México, Rex-Mex, 1947; Cardoso, Joaquín, S. J., *El Martirologio Católico de Nuestros Días. Los Mártires Mexicanos*, 2ª ed., México, Buena Prensa, 1958.

[93] IDESA, Isart Durán Editores, S. A., *Mártires de la Persecución*

bien fueron mártires "aun los que murieron con las armas en la mano en la lucha llamada cristera" (por ser una defensa lícita contra una agresión injusta), para hacer más evidente la pureza del sacrificio, se excluyen casos como los de los capellanes castrenses, que "perecieron, no luchando, sino en la lucha trabada por los cristeros cuya dirección espiritual estaba a su cargo". De ese modo se quita "aún el menor escrúpulo, la menor sospecha, de que la muerte ... no fuera completamente ajena a todo motivo de orden temporal y terreno" [94].

Esta es la escueta lista:

1. *José García Farfán*:

Muerto en Puebla, el 29 de julio de 1926, a los 66 años de edad, comerciante (kiosquero). Por tener en su negocio unos letreros de la LNDLR, que provocaron la ira del gral. J. G. Amaya, quien ordenó su fusilamiento en el cuartel de San Francisco y el destrozo de la tienda, donde sólo quedó un letrero alto que decía: "¡Dios no muere!".

2. *David Roldán, Salvador Lara y Manuel Morales*:

Muertos en Chalchihuites, Zacatecas, el 15 de agosto de 1926, junto al cura párroco Pbro. Luis G. Batiz, tropas al mando del tte. Blas Maldonado Ontiveros, por órdenes del gral. Eulogio Ortiz. La única acusación era ser miembro de la ACJM, y sin proceso alguno en el sitio "El Baluarte" fueron fusilados. El Párroco se arrodilló ante el tte. y los soldados y les dijo: "Mátenme a mí si quieren, pero por amor de Dios no hagan mal a estos jóvenes. Recuerden que Manuel Morales es casado, tiene esposa y tres hijos pequeños. Los otros dos jóvenes son el único sostén de sus familias, con sus muertes dejarían a sus ancianas madres privadas de apoyo en la tierra". Entonces Morales contestó: "Señor cura: yo doy con gusto mi vida, o mejor dicho, la devuelvo a Dios. Yo muero, pero Dios no muere. El velará por mi esposa y mis hijitos. ¡Hágase su santa voluntad!". A lo que Lara y Roldán añadieron: "Señor cura, usted sabe que queremos morir con usted porque vamos a morir por Cristo". Entonces el P. Batiz les dijo: "¡Muramos por la causa de Dios! ¡Nada importa nuestra muerte! Otros verán el triunfo de la Iglesia. ¡Dios no muere! ¡Viva Cristo Rey!". De inmediato fueron fusilados ante los al-

---

Mejicana, Barcelona, 1928, Col. "Hojitas" y "Postales"; también: *Criterio*, Semanario de Orientación Social, Dir. Andrés Barquín y Ruiz, México, 1934-1935. Agradecemos al Dr. Bernardino Montejano (h) y al Lic. Miguel Garza Delgado el préstamo de este valioso material documental.

[94] Cardoso, Joaquín, S. J., *op. cit.*, ps. XV, 416.

deanos que presenciaban la escena. Entre los presentes estaba el ranchero Pedro Quintanar, quien cayó de rodillas, se persignó con la sangre que corría por el suelo y juró vengar a los mártires.

3. *Manuel Campos, Rafael Campos y Benjamín Díaz*:

Muertos en el cementerio de Mómax, Zacatecas, el 22 de agosto de 1926, por orden del gral. E. Ortiz. Unica razón: impedir como vecinos la profanación del templo. Un año después, otro hijo de M. Campos fue fusilado sobre la misma tumba de su padre.

4. *Rafael Acevedo y Vicente Acevedo*:

Muertos en Tlaxiaco, Oaxaca, 1926. Delito del anciano Rafael: repartir hojas de la Liga invitando al boicot; el de su hijo seminarista, haber ido a pedir la libertad del padre. D. Rafael pidió a Dios que su muerte sirviera para pagar la deuda que Oaxaca tenía con el Señor por ser la masónica cuna de Benito Juárez.

5. *Joaquín Silva y Manuel Melgarejo*:

Muertos el 12 de setiembre de 1926 en Zamora, por fuerzas al mando del gral. T. Mendoza, quien recibió un telegrama de P. E. Calles en el que le decía: "Fusílelos, haciendo caso omiso de todo juicio". Habían sido denunciados por el gral. F. Zepeda como directivos de la Liga. En realidad, Silva, fabricante de chocolate, era uno de los principales dirigentes de la ACJM, cuyos grupos "Iturbide" y "G. García Moreno" había fundado. En 1921 había ido a la cárcel por gritar "¡Muera Benito Juárez!". En Tacubaya ejercía influencia. Melgarejo era sólo un joven de 17 años. Ambos murieron con el rosario en la mano y dando las órdenes de disparo, con los gritos de "¡Viva Cristo Rey!".

6. *José Valencia Gallardo, Ezequiel Gómez, Salvador Vargas, Nicolás Navarro, Agustín Ríos y Antonio Romero*:

Muertos el 3 de enero de 1927 en la huerta de "La Brisa", León, Guanajato, por decisión de la Junta de Administración Civil, presidida por Ramón Velarde. Eran jóvenes obreros de la CNCT y de la ACJM que preparaban un levantamiento; éste fracasó porque fueron delatados por un inspector de policía. Los dirigía Valencia y Gallardo (antes, en Tampico, había dirigido el periódico "Lumen", y había sido herido por los petroleros socialistas), delegado regional de la Liga, responsable de la revista "Argos" y del periódico "La Voz del Pueblo". Gran orador, se dedicó a fortalecer a sus compañeros presos y a responder a

los carceleros con elocuencia y bondad. Ofuscado por ello, uno de los esbirros sacó un cuchillo y le cortó la lengua, diciéndole: "¡Habla ahora de tu Dios!". Privado del habla Valencia levantó las manos al cielo y fue acribillado a balazos. Sus compañeros de celda fueron apuñaleados, baleados y destrozados sus cráneos. Luego, los cuerpos fueron expuestos en la plaza principal y fotografiados. Tanto allí como en el hospital, donde sus cadáveres prosiguieron insepultos, recibieron el homenaje de la multitud que embebía sus pañuelos en la sangre derramada. Sobre la fotografía que recuerda el hecho el Papa Pío XI estampó de su puño y letra: "et palmae in manibus eorum... gloria Christi. Sanguis martyrum semem..." (y la palma del martirio está en sus manos. Gloria a Cristo. La sangre de los mártires es semilla de cristianos)[95].

7. *Francisco Guzmán, Antonio Muñiz, José D. Rodríguez, José y Francisco Fuentes, Manuel Verástegui, Plácido Arciniegas y José Rodríguez González*:

Muertos en Sta. María de las Parras, Coahuila, el 10 de enero de 1927. Jóvenes campesinos querían unirse a los cristeros, pero fueron delatados, apresados y fusilados. Sólo sobrevivió Isidro Pérez Vázquez, gracias a que el tiro de remate dio en un anillo. En cambio *Ricardo Morales y Manuel Avila Verástegui* fueron apresados en Río Verde, el 24 de marzo y fusilados. Todos murieron desarmados, como cristianos y por cristianos.

8. *Antonio Acuña Rodríguez*:

Muerto el 17 de enero de 1927 en la hacienda "El Cedrito", de Saltillo, Coahuila. Era dirigente de la ACJM, tenía 22 años y había participado de un levantamiento fracasado. Fue fusilado junto con Teodoro Segovia. Su caso alcanzó notoriedad por las palabras que dirigió a los soldados que lo iban a ejecutar. El P. Julio Vértiz S. J. las versificó así: "¡Non Omnis Moriar!: Aquel gallardo joven de veinte abriles, / encanto y esperanza de su noble hogar, / al sentirse hecho blanco de los fusiles / afirmó sus hermosos rasgos viriles / y miró a sus verdugos sin pestañear. / —¡Soldados! —dijo luego con voz entera— / Es mi última palabra, voy a morir... / pero *no muero todo,* Cristo me espera... / ya, teñida en mi sangre, ved su bandera / flotar sobre la Patria y el porvenir... / En México sus iras vuelca el infierno, / el tirano se encumbra, gime la ley. / Y yo muero... ¡no importa! ¡Cristo es eterno! / Ustedes son soldados de un mal gobierno, / pero yo soy soldado de Cristo Rey...".

[95] Pérez, Pbro., José Dolores, *La persecución religiosa de Calles en León,* León, Guanajato, 1952.

9. *Tomás de la Mora*:

Muerto el 15 de agosto de 1927 en la ciudad de Colima, por orden del gral. Flores. Tenía 16 años, había sido seminarista, y había escrito en 1926: "Ya no hemos de pedir a Dios que cese la persecución, sino que en cada católico haya un héroe como en tiempo de Nerón". Al ser detenido por el solo delito de ser cristiano puso esta esquela: "No te aflijas, mamá, dame tu bendición, y si no nos vemos en esta vida, nos veremos en el Cielo". Conocida su sentencia, solicitó su inmediato cumplimiento: "La tardanza me molesta", expresó. Trasladado por la Calzada de P. A. Galván, al ver el árbol de zalcate donde había descansado Benito Juárez pidió al jefe de la escolta ser ahorcado allí: "Este —dijo— es lugar de ignominia; aquí cuélgueme para que se cambie en bendición este lugar de maldición". Pasaron la cuerda por otro árbol próximo, y el verdugo le ordenó: "¡Póngala!". Tomasito, sonriendo le respondió: "Yo no sé cómo se pone: es la primera vez que me ahorcan. Dígame cómo". Con un grito de "¡Viva Cristo Rey!" fue alzado. Era medianoche de "un sábado consagrado a María Santísima. Los ángeles del cielo debieron venir para llevar el alma de Tomás, el Congregante de María, al regazo de la Madre y Reina de los mártires".

10. *José Sánchez del Río*:

Muerto en Sahuayo, Michoacán, el 10 de febrero de 1928, por orden del gral. Guerrero. Tenía 13 años de edad, se había unido como abanderado no combatiente a las tropas cristeras del gral. Prudencio Mendoza. Su madre trató de impedirlo, pero él le respondió: "No, madre ¡nunca ha sido más fácil ganarse el cielo como ahora, y no quiero perder la ocasión!". Apresado, fue llevado al cementerio, y ante la fosa abierta para recibir su cuerpo, dialogó así con un soldado: "¿Qué le decimos a tu mamá? —Que nos veremos en el Cielo ¡Viva Cristo Rey!". Y lo fusilaron. Dejó esta carta: "Mamá: Ya me apresaron y me van a matar. Estoy contento. Lo único que siento es que tú te aflijas. No vamos a llorar. En el cielo nos veremos - José, muerto por Cristo Rey".

11. *Manuel Bonilla Manzano*:

Muerto el 15 de abril de 1927, en los llanos de Salazar, Toluca, estado de México, por orden del gral. Urbalejo. Tenía 22 años, era el jefe del grupo de la ACJM de Tlalpan, D. F., "Emmanuel Ketteler", y trabajaba por el levantamiento en esa zona del gral. Manuel Reyes, que fracasó. Sus cartas de despedida a su madre, a su hermana y a su novia, acreditan su clara y plena aceptación del martirio. Ese Viernes Santo fue sacado de la cárcel, y en el campo donde decidieron matarlo se hincó a rezar.

Con el rosario en la mano dijo: "¡Muero por Dios!", y cayó. Catorce días después su madre exhumó el cadáver para trasladarlo al cementerio de San Marcos de Tlalpán y lo encontró incorrupto. En 1942, cuando fue nuevamente trasladado a la iglesia de Tlalpán, seguía incorrupto.

12. *Zeraida Llerenas*:

Muerta en la cárcel de Colima el 27 de noviembre de 1928, donde se encontraba recluida por orden del gral. Heliodoro Charies. Por ser sobrina del gral. cristero Marcos Torres había sido detenida en junio y sometida a toda clase de vejaciones, al punto que pidió que la mataran para concluir con los atropellos. Charies le dijo que no porque la munición era cara. "Yo pago el cartucho que gaste en matarme", exclamó la niña. Privada de alimentos y medicamentos murió de inanición con una jaculatoria en los labios. El pueblo de la ciudad de Colima acudió en masa al día siguiente reclamando que le abrieran las puertas de la prisión "para entrar y regar con flores la celda y el camastro donde la niña muerta parecía sonreír".

13. *Fidel Muro*:

Muerto el 15 de agosto de 1928 en la cárcel de San Luis Potosí por orden del gobernador gral. Saturnino Cedillo. Tenía 25 años, era carpintero y había sido seminarista. Vinculado al levantamiento fracasado de Tampico, en 1927 fue encarcelado y torturado en S. L. Potosí. En junio de ese año salió en libertad condicional merced a las gestiones y fianza dada en su favor por el influyente vecino Sr. Azanza. Residiendo en Ciudad de México se enteró que Idelfonso Azanza y su hija habían sido detenidos en S. L. Potosí. Tomó la decisión de presentarse a los esbirros de Cedillo ofreciéndose como rehén a cambio de la libertad de sus benefactores. Junto con otros 6 acejotameros fue fusilado. De su cuerpo no manó sangre hasta horas después, parte de la cual fue recogida en un frasquito que se conserva en el obispado, con la sangre fresca y licuada. El pueblo lo llama "El mártir de Zacatecas" (por el estado donde nació).

14. *Anselmo Padilla*:

Muerto en agosto de 1927 en Unión de San Antonio, Jalisco, por orden del gral. Miguel Z. Martínez. Aprehendido en su rancho, le pidieron que vivara a Calles, y el vivó a Cristo. Golpeado, se reiteró la orden y la respuesta del ranchero. Entonces Martínez indicó que con un serrucho le rebanaran la nariz. Efectuado el tormento, Padilla volvió a vivar a Cristo Rey. El gral. callista decidió que le cortaran la boca. Con un cuchillo le cortaron las

comisuras. Con voz desfallecida la víctima continuó en sus trece. Atado a una soga, le desollaron las plantas de los pies, lo alzaron y lo metieron en un brasero con carbones encendidos. "Para que vean —dijo entonces Padilla, verdaderamente inspirado—, para que vean que cuando se sufre por Cristo, ni la lumbre quema... voy a apagar ese fuego con mi sangre". Y en efecto, con la sangre que corría en abundancia de su martirizado cuerpo fue apagando a su paso las brasas encendidas. Y cuando hubo terminado, cayó desfallecido, y a poco, los ángeles del Cielo debieron venir a recoger su alma gloriosa para una eternidad".

15. *Rafael Chowel, Juan Cogolla y Juan Almagre*:

Muertos el 5 de mayo de 1927 en León, Guanajato, por orden del gral. Daniel Sánchez. Unica causa: haber evitado la destrucción del monumento a Cristo Rey en el Cerro del Cubilete (que luego fue dinamitado el 26 de enero de 1928).

16. *Anacleto González Flores, Luis Padilla Gómez, José y Ramón Vargas González*:

Muertos el 1 de abril de 1927 en el Cuartel Colorado de Guadalajara, Jalisco, por orden del gral. Jesús M. Ferreira. El "Maestro" se hallaba refugiado en la casa de la familia Vargas González. Junto con los jóvenes José, Ramón y Florentino Vargas (éste último fue liberado por considerárselo menor de edad), y el secretario de la ACJM, Lic. Padilla, fueron encarcelados y torturados durante todo el día. El "Maestro" fue colgado de los pulgares y herido en la planta de los pies con una navaja. Le fracturaron un hombro de un culatazo. Querían que indicara el lugar donde se ocultaba el arzobispo Orozco y los planes de la Liga y de la Unión Popular. El "Maestro" les respondió: "Una sola cosa diré, y es: que he trabajado con todo desinterés por defender la causa de Jesucristo y de su Iglesia. Vosotros me mataréis; pero sabed que conmigo no morirá la Causa. Muchos están detrás de mí dispuestos a defenderla hasta el martirio. Me voy, pero con la seguridad de que veré pronto, desde el cielo el triunfo de la Religión en mi Patria". Un soldado le atravesó el pecho con una bayoneta. Como se desangraba se ordenó el cuadro para fusilamiento. Luis Padilla manifestó deseo de confesarse. Anacleto le contestó: "¡No, hermano, ya no es tiempo de confesarse, sino de pedir perdón y perdonar. Es un Padre y no un juez el que te espera. Tu misma sangre te purificará!". Al gral. Ferreira le dijo que lo perdonaba de todo corazón y que cuando muriera "tendrá usted en mí un intercesor con Dios". Similares palabras dirigió a los soldados del pelotón. Estos se negaron a disparar y hubo que reemplazarlos. Partieron las balas y con el

último aliento, Anacleto dijo: "Por la segunda vez oigan las Américas este santo grito: Yo muero, pero Dios no muere. ¡Viva Cristo Rey!". Tenía 37 años, y el pueblo de Jalisco acudió en masa al entierro de su caudillo y de su mártir.

17. *Miguel Agustín Pro Juárez S. J., Humberto Pro Juárez, Luis Segura Vilchis y Juan Antonio Tirado Arias*:

Muertos el 23 de noviembre de 1927 en el patio de la Inspección General de Policía de la Ciudad de México, por orden del gral. Roberto Cruz. Ya antes se ha explicado que el ing. Segura y el muchacho Tirado habían participado de un fallido atentado contra Alvaro Obregón. Tirado fue detenido, pero ninguna clase de tortura pudo sacarle los nombres de los otros conjurados. Fue entonces cuando se dispuso la detención del P. Pro y de su hermano, que nada tenían que ver con el complot mencionado. Ante esa injusticia, el ing. Segura se presentó espontáneamente a la policía para salvar a los inocentes. Lo único que consiguió es que tanto él como los hermanos Pro y Tirado fueran fusilados juntos en la central de policía. "Caer en la Inspección de Policía por aquella época —anota Vasconcelos— equivalía, para los enemigos del gobierno, a una condena capital. El Jefe de la Policía, desempeñaba funciones de Juez Penal y también de Magistrado de apelación. Juicios sumarios terminaban con sentencias de muerte en seguida ejecutadas en el patio mismo de la Inspección" [96]. La "culpa" del P. Pro consistía en ser el sacerdote más activo en la administración de sacramentos en el Distrito Federal. El sabía cuál era su destino. "Cuando el padre Vértiz —don Julio— abandonó la capital, en agosto de 1927, Pro lo despidió en la estación con un abrazo, al tiempo que decía: "Pida a Dios para mí la gracia del martirio". Poco antes, hablando con el jesuita Méndez Medina, platicó largo rato sobre lo que él entendía por "martirio moral", y reclamó para sí el más alto galardón que creía posible para un hombre: *"Quiero morir deshonrado, como Cristo"* [97]. No obstante las gestiones del embajador argentino ante Calles y la interposición de un recurso de amparo, lo mismo fue fusilado con gran despliegue fotográfico (fotos en las que aparecía el gral. Cruz saboreando un cigarro con complacencia ante la ejecución). "Las víctimas son muchas —había dicho el P. Pro—; el número de mártires aumenta cada día. ¡Oh, si por lo menos me tocara un número ganador!". Antes lo habían apresado y liberado. Pero esta vez —comenta Graham Greene— "no cometieron ningún error, o mejor dicho el mayor error de todos... Pro fue fotografiado por el fotógrafo oficial mientras

[96] Vasconcelos, José, La Flama, etc. cit., ps. 55-56.
[97] Cardoso, Joaquín, S. J., *op. cit.*, p. 371.

rogaba por sus enemigos junto a la muralla, cuando recibía el tiro de gracia; las fotografías fueron enviadas a la prensa —para demostrar la firmeza del gobierno—, pero unas cuantas semanas después llegó a ser un delito su posesión, porque habían tenido un efecto no previsto por Calles. Porque Méjico seguía siendo católico; sólo la clase gobernante —políticos y pistoleros— era anticatólica. Era una guerra —lo reconocían— por el alma del indio" [98]. Después de los asesinatos, mientras la población de la capital se agolpaba en el cementerio para despedir a los mártires (más de 500 autos les dieron escolta), Calles se fotografiaba en el andén del tren presidencial donde iniciaría una gira en compañía del procónsul D. Morrow, amenizada por el payaso de Hollywood, Will Rogers. Si se piensa que la pena máxima prevista en el Código Penal para el supuesto delito atribuido a los hermanos Pro era de 12 meses de prisión, se verá el tipo de "justicia" que configuró el callismo. En realidad, como afirma Carlos Pereyra, "Calles quiso demostrar que no había leyes ni tribunales para autores de los atentados contra la vida de Obregón. El, personalmente, practicaba la averiguación, él, personalmente, creaba la figura del delito, él, personalmente, determinaba la sanción, él, personalmente, juzgaba, él, sentenciaba, y él, personalmente, ejecutaba la pena... Cuatro asesinatos en la vida de Obregón, en la de Calles y en la de Cruz, significaban tanto como cuatro copas en la vida de un borracho o cuatro albures en la de un jugador" [99]. Y, pagando por toda esa ignominia, los cuatro mártires de Cristo Rey alcanzaban el triunfo supremo.

18. En este número pueden incluirse algunos de los tantísimos casos de laicos no registrados individualmente. Como los de Segundo López, J. Robles y José Rodríguez, fusilados en Villa Cepeda, José Miranda, fusilado con el Pbro. Mateo Correa, María Guadalupe Chaires, martirizada en Ciudad de Victoria en febrero de 1927, José Vargas, menor de edad, fusilado en Pátzcuaro por repartir "La Hoja Dominical", Leonardo Pérez, fusilado con los P. Solá y Rangel, Teódulo Ríos, ahorcado en Durango, Jocundo Durán, asesinado en Jiménez por la escolta del gral. Valles, Humberto Hernández y Jesús Castillo, fusilado en Río Verde, Baltasar López, fusilado en Moreleón, el 6 de mayo de 1927, Alfonso Jiménez Arce, fusilado en Puruándiro el 10 de mayo de 1927, Salvador Gutiérrez Mora, de 22 años, muerto el 19 de mayo de ese año, Gabriel Orozco, fusilado con el Pbro. José Isabel Flores, Servando Canales, fusilado en Rincón del Iris, el 3 de julio, Carlos Rincón Fregoso, fusilado en Guadalajara, el 11 de setiembre, José López, fusilado en Arandas, Jal., el 3 de setiembre, Octaviano

[98] Greene, Graham, *op. cit.*, ps. 37, 19-20.
[99] Pereyra, Carlos, México Falsificado, cit., tº II, p. 356.

Castañeda y su familia, asesinados en "Las Mesteñas", cerca de Atolinga, Juliana Olazar, asesinada en Huajuapán de León por un oficial callista, porque celebraba con sus discípulas un acto religioso y porque quiso impedir un acto sacrílego del mismo oficial, Tomás Serna, degollado de un machetazo, en Villa Hidalgo, Antonio Ibarra González, ahorcado en Cotija el 23 de diciembre, Francisco Camino, fusilado juntamente con el Pbro. Daniel Pérez, etc. [100]. Podrían glosarse, también, casos como los del gral. cristero "Marquitos" Torres, en Colima, o el del "Chinaco" Gobernador Civil de Jalisco, Lic. Miguel Gómez Loza (muerto el 21 de marzo de 1928), el de José León Toral (fusilado el 9 de febrero de 1929, después de torturas enormes), el de Carmelita Robles y sus amigas muertas por tratar de evitar la profanación de un templo en Huejuquilla. Para no extendernos, tomemos sólo el caso de *Florentino Alvarez*, por tratarse de un hombre humilde, zapatero, del Sindicato Católico de la ciudad de León, Guanajato, muerto el 10 de agosto de 1927. El día 7 de agosto, el gral. Daniel Sánchez tomó las oficinas del sindicato católico, y mantuvo este diálogo con Florentino: "—¿Quién es usted —preguntó arrogante el militar. —Florentino Alvarez. —Pues a usted busco. ¿Todos ustedes son una punta de sinvergüenzas de esos que gritan Viva Cristo Rey? —Sí, señor, gritamos Viva Cristo Rey, pero no somos ningunos sinvergüenzas sino unos trabajadores honrados, que no hemos merecido nunca tan gratuita injuria... —Pues su Cristo no es Rey... y lo que pasa es que se reúnen aquí para conspirar contra el Gobierno de la República... —Miente usted —respondió indignado Florentino—. Todos nosotros, y usted mismo sabemos que Cristo es Rey, y como es Rey... y aquí nos reunimos no para conspirar contra nadie sino para procurar nuestro bienestar moral y económico. Ardiendo de ira el general Sánchez, por la serena afirmación de Florentino, se lanzó sobre él. —¿Miento yo? ¡desgraciado! —y le dio una terrible bofetada que le hizo sangrar inmediatamente—. Los obreros se levantaron como movidos por un resorte para defender a su compañero y presidente; pero Florentino, más rápido, los contuvo con un ademán imperioso, y gritó: —¡Viva Cristo Rey! —exclamación generosa que corearon a una todos los obreros—. El general desenfundó su pistola, y sólo porque un coronel, de sus acompañantes, le detuvo rápidamente, no disparó sobre el valiente e inerme campeón de Cristo Rey. Pero los militares dieron la orden: "Todos ustedes quedan detenidos... Pronto, prontito, en filas y a la cárcel". En la madrugada del día 10 lo sacan sólo a Florentino: "Los soldados le atan las manos por atrás y le conducen a pie a las afueras

[100] Esta nómina está extraída de: J. B. R., *Persecución encarnizada y Resistencia heroica*, Vich (España), Imprenta y Librería Ausetana, 1928, ps. 30-32.

de la ciudad... El mártir ora en voz alta... A veces, canta: "¡Corazón Santo... Tú reinarás!... Los soldados le pegan en la boca para que se calle; pero él continúa cantando: ¡Tú reinarás! —Llegados al lugar del suplicio, Florentino lo saluda con un estentóreo: ¡Viva Cristo Rey!—. Un soldado, furioso, le abofetea y le dice: —¿Quién vive? —¡Viva Cristo Rey y Viva la Virgen de Guadalupe!—. Una descarga lo abate al fin y le abre las puertas de la gloria. Al día siguiente circulaba por León esta esquela mortuoria: "¡Viva Cristo Rey! El señor D. Florentino Alvarez, originario de León, Gto., murió *Confesando a Jesucristo*, a la edad de 37 años, el día 10 de agosto de 1927. Su madre, esposa, parientes y amigos, *con inmenso regocijo*, lo participan a usted, para que pida por el Triunfo de la Religión en México, poniendo por valioso intercesor el alma de Florentino. – León, Agosto de 1927" [101]. A un caso así: ¿podemos llamarlo martirio, sin intención de prevenir el juicio de la Iglesia?... El pueblo simple de México así lo llama.

Luego de la lista de los laicos marquemos la de los sacerdotes y religiosos muertos como testigos de la Fe. Aquí, también tenemos que entresacar los casos ejemplares, porque 90 sacerdotes fueron ejecutados por el gobierno (59 en la arquidiócesis de Guadalajara, 35 en la de Jalisco, 6 en Zacatecas, 18 en Guanajato, León y 7 en Colima), y no podemos ocuparnos de todos ellos. Ya hablamos, por lo demás, al pasar del P. Miguel Agustín Pro (con causa canónica abierta) y del P. Batiz. Veamos, ahora, otros hechos:

1. *P. Gumersindo Sedano*, muerto el 7 de setiembre de 1927 en Zapotlán, Jalisco, por orden del cap. Urbina, por haber vivado a Cristo Rey. Sus cinco acompañantes fueron colgados en los postes del telégrafo. Al P. Sedano, lo ahorcaron, fusilaron y por fin, ataron su cadáver con alambres y con un letrero que decía: "Este es el cura Sedano". La fotografía correspondiente la hizo circular el gobierno para atemorizar a los católicos.

2. *P. Rodrigo Aguilar*, párroco de Unión de Tula, muerto en Ejutla, el 28 de octubre de 1927, por orden del gral. Juan B. Izaguirre. Al P. Aguilar se le ordenó que vivara a Calles, y contestó: "Nada tendría que ver que gritara que viviera Calles; pero como usted eso lo vería como una apostasía de mi parte, no lo conseguirá: ¡Que viva Cristo Rey!". Izaguirre ordenó que lo ahorcaran en la plaza y por tres veces fue levantado y bajado del árbol para interrogarlo: "—¿Quién vive?—", obteniendo siem-

[101] Cardoso, Joaquín, S. J., *op. cit.*, ps. 271-273; cf. "Hojita" nº 13, "El Obrero Mártir".

pre la misma respuesta: "¡Viva Cristo Rey y Santa María de Guadalupe!".

3. *P. Andrés Solá, C. M. F., P. J. Trinidad Rangel, y Leonardo Pérez,* muertos el 24 de abril de 1927 en la localidad de San Joaquín (donde los cristeros habían hecho descarrilar el tren del gral. Amarillas), por la orden del gral. D. Sánchez, confirmada por el gral. J. Amaro. Ni el misionero español Solá y Milist, ni el párroco de San Francisco del Rincón, P. José T. Rangel habían tenido el menor contacto con los autores del hecho por el que fueron ajusticiados, ni L. Pérez Larios era sacerdote, como lo caratularon sus verdugos.

4. *P. Sabás Reyes,* vicario de Tototlán, muerto el 14 de abril de 1927, después de inhumanas torturas. Cuando se lo detuvo se lo interrogó por el paradero del párroco P. Vizcarra. Como el P. Sabás contestara: "No lo sé, y aunque lo supiera no lo diría", comenzaron a herirlo con bayonetas. Lo ataron a una columna, expuesto tres días y noches a la intemperie, sin comer ni beber, renovándole cada tanto las preguntas y las heridas ya abiertas. Cansados de la constancia del joven sacerdote, le rociaron con gasolina los pies, se los desollaron y les prendieron fuego. De allí lo arrastraron hasta una fosa del cementerio donde le dieron un tiro en la nuca.

5. *P. José María Robles,* párroco de Tecolotlán, muerto el 25 de julio de 1927, por orden del cnel. Calderón. Poeta y sociólogo, había escrito diversas poesías al Sagrado Corazón (algunas con claro sentido profético, como ésta: "Quiero amar tu Corazón, / Jesús mío, con delirio, / quiero amarlo con pasión, / quiero amarlo hasta el martirio"). Cuando fue llevado hasta un monte de la sierra de Quila, bendijo la fosa que le tenían cavada y a sus asesinos, y luego la soga con la que lo iban a ahorcar. Colocándosela al cuello y de rodillas, dijo: "que mi sangre caiga sobre mi pueblo en señal de bendición y de perdón... ¡Tuyo, siempre tuyo, Corazón Eucarístico de Jesús; Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu", y lo suspendieron de un árbol.

6. *P. Mateo Correa,* párroco de Valparaíso, muerto el 6 de febrero de 1927, por orden del gral. Eulogio Ortiz, en razón de no querer violar el secreto de confesión. Llevado preso hasta Durango, fue autorizado a confesar a varios compañeros de reclusión, y después se le exigió que revelara lo que ellos le habían confiado. El P. Correa Magallanes se negó, lo trasladaron al cementerio de Durango y allí lo fusilaron. En el año 1943 matas de azucenas brotaron por entre los ladrillos de la humilde sepultura, constatándose el hecho a los efectos de su proceso canónico.

7. *P. Tranquilino Ubiarco*, muerto en Tepatitlán, el 5 de octubre de 1928, por orden del gral. Lacarra. El primer soldado que recibió la orden de echar la soga al cuello del sacerdote se negó a hacerlo. Un segundo, hizo lo mismo, por lo que Lacarra mandó que fusilaran a los dos rebeldes junto al P. Ubiarco, muriendo los tres con el grito de ¡Viva Cristo Rey! Sus cuerpos ensangrentados quedaron colgados en la alameda del pueblo.

8. *P. Daniel Pérez, Canónigo Angel Martínez y Agustín Martínez*, muertos en Irapuato, el 6 de febrero de 1928, por orden de J. Carrillo. Este sujeto mandó desterrar el cadáver del P. Pérez y arrastrarlo hasta un basural.

9. *P. Cristóbal Magallanes y P. Agustín Sánchez Caloca*, párroco y vicario de Totatiche, con gran ascendiente entre la población de indios huicholes por haberles construido la presa sobre el río Tlaltenango, fueron arrestados y llevados a Colotlán. El parte dice así: "Colotlán, Jalisco, mayo 25 de 1927. – C. Gobernador del Estado – Guadalajara – Para conocimiento de esa superioridad tengo la honra (!!!) de informar, que en el ex-palacio municipal de esta ciudad fueron pasados por las armas hoy dos sacerdotes católicos llamados Cristóbal Magallanes y Agustín Sánchez Caloca por las fuerzas federales del teniente coronel Enrique Medina – El Presidente Municipal, L. Corona". Tal, el estado de derecho de la Revolución Mexicana.

10. *Fray Junípero de la Vega y Fray Humilde Martínez*, franciscanos, muertos el 6 de febrero de 1928, entre Zamora y Yurécuaro, por orden del gral. Fox. Los cargaron en el tren, al hno. lego Martínez lo mataron a bayonetazos y lo arrojaron a un pantano al borde de las vías. A Fray Junípero lo fusilaron. Estaba llorando, pero aclaró: "No lloro por mí hijo mío, que una muerte como ésta es envidiable; lloro porque os vais a marchar con un horrible sacrilegio matando a un sacerdote y un religioso".

11. *Fray Elías Nieves*, religioso agustino, vicario en la Cañada de Caracheo, Guanajato, muerto en el camino de Cortazar el 10 de marzo de 1928, junto con dos seglares de apellido Sierra. El capitán que mandaba la partida aprehensora le dijo: "—Ahora va usted a ver si es lo mismo morir que decir misa... —Déme usted unos momentos para prepararme —respondió el P. Nieves—. Al cabo de unos minutos les dijo: "—Estoy listo señores. Pero antes de que me matéis arrodillaos, que voy a daros mi bendición en señal de que os perdono". Toda la tropa se arrodilló, menos el capitán que, furioso, sacó su carabina y disparó al pecho del

religioso. Este aún pudo musitar: "—Dios te perdone, hermano mío. ¡Viva Cristo Rey!". Y cayó muerto.

12. *P. Román Adame,* párroco de Nochistlán (Zac.), muerto en Yehuálica el 21 de abril de 1928, por orden del cnel. Quiñones, a los 82 años de edad. El pueblo pidió su libertad, se le exigió un rescate en dinero, se juntó el dinero y se entregó, y, entonces, se fusiló al sacerdote con un soldado que no quiso disparar su arma contra el anciano religioso.

13. *P. Pedro Esqueda,* vicario de San Juan de los Lagos, muerto el 22 de noviembre de 1927 en Tecualtitlán, por haberse negado a descubrir el paradero del cura párroco P. Barragán. Fue sometido a inmensas torturas durante 20 días, que incluyeron la fractura de un brazo y el vaciamiento de un ojo. Murió sin denunciar lo que se le requería.

14. *P. José Isabel Flores,* vicario de Matatlán, muerto el 21 de junio de 1927, en Zapotlanejo. Por tres veces se lo intentó ahorcar, pero la cuerda se rompió. El verdugo reconoció en su víctima al sacerdote que lo había bautizado y apadrinado, por lo que se negó a continuar con su tarea. El jefe militar a cargo de la ejecución mandó entonces decapitar al P. Flores y fusilar al soldado renuente.

15. *P. Genaro Sánchez,* vicario de Tamazula, muerto el 17 de enero de 1927, por orden del gral. Camacho en Tecolotlán. También fue colgado varias veces, atravesado con bayoneta y, al final, acabado de un tiro.

16. *P. Julio Alvarez,* cura de Michoacanejo, muerto el 30 de marzo de 1927, por orden del gral. Maximino A. Camacho, en San Julián. Sus últimas palabras fueron: "Nuestro señor quiere víctimas propiciatorias, y aunque yo soy una basura, que se haga su santísima voluntad".

17. *P. Vicente López,* párroco de Tenancingo, muerto por orden del gral. Urbalejo. Yacía enfermo de paludismo, afiebrado, lo arrastraron hasta el cementerio, le dieron de beber agua sucia y lo fusilaron.

18. *P. Guadalupe Michel,* párroco de Zapotitlán, muerto el 7 de marzo de 1929 en Manzanillo, junto con tres pastores que le habían dado albergue, puesto que la casa parroquial había sido incendiada.

19. *P. Jesús Méndez,* vicario de Valtierra, muerto el 5 de

febrero de 1928, por haber sacado el copón del Sagrario y consumir las hostias para evitar la profanación de las tropas callistas.

20. *P. Espiridión Jiménez,* párroco de Atenguillo (Tepic), muerto el 21 de mayo de 1927. Unos días antes había escrito a su hermana: "Presiento que de nada me valdrá (procurar salvar la vida), porque Dios quiere concederme ya la dicha de morir por El y por su servicio".

21. *P. David Uribe,* párroco de Iguala (Guerrero), muerto el 12 de abril de 1927 en San José de Vista Hermosa, por orden del gral. Juan Domínguez. Sabiendo que estaba buscado se fue de su parroquia, pero escuchó una voz interior que le decía: "Vuelve a Iguala porque Dios te quiere mártir... ¡vuelve a Iguala!". Así lo hizo, tomó el tren en Cuernavaca y fue apresado y, días después muerto de un tiro en la nuca.

22. *P. Luis Orozco,* párroco de Autlán, muerto el 13 de junio de 1927 en la serranía de Juchitlán. Atado lo cargaron en una mula, que lo despidió contra un peñasco. Herido, lo obligaron a continuar caminando hasta que le dieron un tiro en la espalda; luego machacaron su rostro con una piedra para extraerle un diente de oro.

23. *P. Margarito Varela,* vicario de Minatitlán, muerto en Toxín por orden del gral. E. Ortiz.

24. *P. Justino Orona y P. Atilano Cruz,* párroco y vicario de Cuquío, Jal., muertos en Las Cruces, con soga al cuello fueron arrastrados a cabeza de silla, y destrozados sus cuerpos. Colocados los cadáveres sobre burros, entraron a Cuquío al grito de "¡A la carne de chivo!", para provocar mayor congoja entre la población.

25. *P. Urbano Ahumada,* vicario de Pueblo Nuevo, muerto el 31 de mayo de 1927 por una partida de agraristas que lo lapidaron con piedras.

26. *P. Gabino Alba, y P. Rafael Alvarez,* párroco de Victoria, Gto., Ahorcado en Tepatitlán; P. *Manuel Rueda,* asesinato en la prisión militar de Santiago, en México D. F.; P. *Luis Campos,* muerto por tormentos en la cárcel de Altotonga; P. *Darío Acosta Zurita,* vicario de Asunción del Puerto, Veracruz, asesinado en la puerta del templo; P. *Rafael Aguilar,* capellán cristero, asesinado después de los arreglos en 1936; P. *Miguel Díaz,* cura de Autlán, muerto el 29 de febrero de 1927; P. *Crescenci Esparza,*

fusilado en Cotija, el 1 de febrero de 1929; P. *Leandro Juan García,* muerto en Estación Castro, 1929; P. *Pablo García,* vicario de Sta. María, por absolver a un moribundo le quebraron la mano, lo torturaron durante 11 días y lo mataron con balas explosivas en la hacienda de Testerazo, el 23 de diciembre de 1927; P. *Ramón González,* vicario de Tapalpa, fusilado en Guadalajara, el 5 de mayo de 1928; P. *Martín Lawers,* párroco de Irapuato, asesinado a puñaladas en el púlpito en 1933, después de los "arreglos"; P. *Ponciano Laguna,* martirizado y fusilado en San Juan de Lagos, el 3 de abril de 1928, en venganza por una derrota callista; P. *Miguel López,* párroco de El Salto, Dgo., fusilado el 22 de noviembre de 1927 por orden del gral. Laveaga; P. *Pedro López,* párroco de Pueblo Nuevo, Dgo., ahorcado en 1926; P. *Inocencio López Velarde,* fusilado en Zacatecas; P. *Epifanio Madrigal,* fusilado después de los "arreglos" en 1930 en Coalcomán; P. *Manuel Mercado,* fusilado en Aguascalientes en 1927; P. *Manuel Morales,* párroco de Metepac; P. *Adolfo Mota Pineda,* párroco de Zapotitlán, muerto por los agraristas después de los "arreglos", el 30 de mayo de 1932, primero le cortaron los pies, luego las manos y al fin lo degollaron; P. *Emilio Pérez,* vicario de Ejutla, asesinado el 2 de mayo de 1928; P. *Francisco Pérez,* fusilado en León, Gto., en 1927; P. *José Ramírez* vicario de Turicato, fue atormentado durante 6 días para que secundara el cisma del "Patriarca" Pérez, y al fin asesinado el 21 de marzo de 1928 en Huetamo, Mich.; P. *Pedro Razo,* párroco de la ciudad Dolores Hidalgo, septuagenario, fusilado el 18 de julio de 1928 para celebrar la muerte de Benito Juárez; P. *Rafael Retana,* fusilado en Durango el 16 de octubre de 1927; P. *Toribio Romo,* asesinado en Guadalajara en febrero de 1928; P. *Vicente Salas,* fusilado en Tampico en 1927; P. *José Isabel Medina,* fusilado en Pénjamo, Gto. el 9 de mayo de 1929; P. *Secundino Sánchez,* párroco de Cocula, Jal., asesinado en Mascota el 25 de abril de 1927; P. *Ignacio Carranza,* vicario de Tlachichila, Zac., asesinado a pedradas en julio de 1928; P. *Salvador Santa Cruz,* fusilado en Las Cruces de Jalisco, julio de 1928; P. *Victoriano Santillana,* asesinado a principios de 1929; P. *Antonio Méndez,* párroco de Armadillo, martirizado durante 3 días, muerto el 13 de enero de 1928; P. *Margarito Flores,* vicario de Chilpancingo, fusilado en Tolimán el 12 de noviembre de 1927, por los agraristas; P. *Librado Arreola,* muerto en el hospital de la Trinidad de Guadalajara a raíz de que le habían cortado las manos por haber celebrado misa; P. *Martín Díaz Cobarrubias,* octogenario, fusilado el 27 de junio de 1927 en villa Purificación; P. *Hermenegildo Lara,* fusilado en San Ignacio por orden del gral. Ferreira; P. *Ignacio González,* fusilado en Querétaro el 15 de junio de 1927 por orden del gral. Enrique León, etc. En suma, un verdadero

"clamor de la sangre", que está aguardando un pronunciamiento eclesiástico...

Esto no se puede olvidar. Como dice el P. Cardoso: "sería una indignidad, una especie de felonía incalificable, que desconociéramos, o al menos olvidáramos, esos nombres augustos de nuestros hermanos empurpurados con su generosa sangre, derramada por defender los derechos de Jesucristo Rey, frente a la impía conspiración contra el orden cristiano" [102]. La inmensa mayoría de estos casos lo son por motivos estrictamente religiosos. Así, a fray Junípero de la Vega, le preguntaron cuántas misas había celebrado. Respondió que en cuarenta años de ejercicio sacerdotal había celebrado muchas. Le aclararon que lo preguntado era cuántas misas había dicho desde que estaba prohibido. Y respondió: "Pues todas las que he podido". Ahí, nomás, sin ninguna otra razón, se ordenó su muerte [103]. Tomemos otro caso, el de un seglar: Norberto López, fusilado en 1928 en Encarnación de Díaz. Se le ofreció el perdón si se alistaba en el ejército federal, y contestó: "Desde que tomé las armas hice el propósito de dar la vida por Cristo, no voy a perder el ayuno al cuarto para las doce", y se consiguió un "pase para el Cielo" [104]. Se trata de padecimientos voluntarios, con el fin de testificar la fe, donde se escoge la muerte para no apostatar. Felipe Brondo resume en un poema la actitud de estos católicos mexicanos, cuando escribe: "Hoy que está mi alma de ilusiones llena / quiero morir así, robusto y sano / defendiendo mi fe y ante el tirano / con sangre joven empapar la arena. / Quiero morir y soportar la pena / con el valor de un espartano / en esa hora sonreírle ufano / al canalla vil que me condena. / Quiero morir y por mi fe querida / Quiero sacrificar mi propia vida / en un suplicio que jamás se ha visto / en una hoguera sacudir mis alas / o caer traspasado por las balas / gritando al tirano "Viva Cristo". Mártires, pues. Y lo decimos con el "Osservatore Romano", que en su edición del día 11 de agosto de 1926 indicaba: "Mientras que los fieles mexicanos sufren el martirio —porque puede hablarse de *verdadero martirio*—, toda la Iglesia Católica, desde el Santo Padre hasta el último fiel, levanta sin cesar sus oraciones hacia Dios a intención de ellos" [105]. No queremos creer que estos 60 años que han pasado han cambiado el martirio verdadero por un triste olvido...

[102] Cardoso, Joaquín, S. J., *op. cit.*, p. XIII.
[103] Moctezuma, Aquiles P., *op. cit.*, tº II, p. 455.
[104] Meyer, Jean, *op. cit.*, tº III, cit., p. 302.
[105] Alcocer, Mariano, *México*, en: Pattee, Richard, *El catolicismo contemporáneo en Hispanoamérica*, Bs. As., Fides, 1951, p. 309. El 31 de enero de 1927 SS el Papa Pío XI, al recibir en audiencia a jóvenes mexicanos, los saludó así: "¡Salve, flores de mártires! ¡Honor a vosotros y a vuestro país...! ¡Salve, hijos y hermanos de mártires!".

VII. LOS ARREGLOS

"Yo no sé si me interesa saber en qué condiciones van a quedar ustedes... A poco, ¿por qué se metieron en política?". Mons. Pascual Díaz Barreto al gral. J. Degollado Guízar, julio de 1929.

"Las más sangrientas persecuciones han causado menos daño a la Iglesia que el servilismo cortesano de los obispos". Mons. Emmanuel Ketteler.

Al asumir el gobierno Portes Gil se encontró con una situación extremadamente difícil. En sus memorias él confiesa que tenía que gobernar un país "en medio de la conmoción provocada por el clero católico, que mantenía en pie de guerra a más de 20.000 hombres en el territorio nacional" [106]. Si Portes Gil estaba preocupado más lo estaba la Casa Morgan, que financiaba al gobierno del lic. Portes Gil. En "The New York Times", del 9 de junio de 1928, se editorializaba:

> "El Gobierno Calles se ha visto seriamente entorpecido por lo que podría llamarse revolución endémica en México. Son precisamente los altos gastos del ejército de operaciones los que han causado la falta de pago de la deuda exterior mexicana... Calles *debe* estar dispuesto a cualquier *arreglo* razonable" [107].

De esta suerte, las finanzas neoyorkinas adoptaban su decisión al respecto y la comunicaban a sus súbditos mexicanos, los bandoleros de la II Internacional Social Masónica, como los llamaba un famoso periodista italiano [108]. El propio J. P. Morgan le había escrito a P. E. Calles indicándole que "las finanzas de México pedían la paz religiosa para la prosperidad del país" [109].

Esto, como lo apunta Palomar y Vizcarra:

> "Si Morgan escribió a Calles, al que ayudó a asaltar el Poder, expresándole que las finanzas de México pedían la paz religiosa para la prosperidad del País, ello significaba simple y llanamente que la Epopeya (Cristera) había desequilibrado en tal forma esas finanzas, que la tiranía revolucionaria no podía pagar sus abonos de la deuda exterior a la mencionada Casa Morgan, lo que era un mal tanto para ésta como para la misma Casa Blanca y en general para las finanzas de los Estados Unidos" [110].

[106] Portes Gil, Emilio, *Quince años de política mexicana*, México, Botas, 1941, p. 152. No era el "clero" ni los laicos católicos habían "provocado" la guerra. Pero Portes Gil estaba acostumbrado a razonar, según Carlos Pereyra, como "un zambo cimarrón de quilombo", ver: México Falsificado, cit., II, p. 374.

[107] Palomar y Vizcarra, Miguel, *op. cit.*, p. 197.

[108] "Marco Appelius", *El águila de Chapultepec*, Barcelona, 1928, p. 286.

[109] Palomar y Vizcarra, Miguel, *op. cit.*, p. 196.

[110] Palomar y Vizcarra, Miguel, *op. cit.*, p. 196.

Y, no nos olvidemos, Morgan tenía en México a Dwight Whitney Morrow con el cargo de embajador o procónsul para hacer entrar en razón a Calles y a Portes Gil. Por ese lado no habría problemas. La cuestión eran los católicos, llamados —cortesmente— por Morrow "fanáticos", y, entre ellos, los cristeros, mencionados en sus informes como "los bandidos". Pero, el mismo Morrow tenía amistad con la familia de Nicolás Brady, multimillonario católico de New York (quien en junio de 1927 se había negado a dar un solo centavo para ayudar a los católicos mexicanos, representados ante él por Manuel de la Peza). El católico Brady, se asesoraba por el cardenal Hayes, quien designó al P. *John J. Burke* (de la NCWC, National Catholic Welfare Conference), para que arreglara el problemita pendiente con Calles. El P. Burke se movió en un todo de acuerdo con Mons. *Fumassoni Biondi,* delegado apostólico en Washington, con cordiales relaciones con el Departamento de Estado. Con la colaboración del P. *Wilfrid Parsons* S. J. y *Edmund Walsh* S. J. quedó conformado el equipo católico norteamericano que trabajaría en los arreglos. El paso siguiente era determinar qué obispos mexicanos estarían dispuestos a participar en esas componendas. El Primado de la iglesia mexicana, mons. Mora y del Río había dicho que "los seglares tienen el derecho innegable de defender por la fuerza los derechos inalienables, que no pueden proteger por medios pacíficos", por lo cual la gesta cristera no era rebelión sino "legítima defensa contra la tiranía" [111]. Pero mons. Mora y del Río había muerto en el exilio. Apremiados por la rebelión escobarista, Calles y Portes Gil querían pactar con los católicos. A tal efecto nombraron al abogado Nozzetti para que encaminara los acuerdos. Nozzetti se entrevistó con el famoso historiador jesuita P. Agustín S. de la Cueva, quien lo remitió al obispo de Tulancingo (Castellanos y Núñez) y éste al presidente del Subcomité Episcopal, el obispo de San Luis Potosí mons. Miguel de la Mora. Se redactaron las propuestas comunes (que básicamente canjeaban la aceptación del registro sacerdotal por la libertad de enseñanza, asociación y culto) que debían ser giradas a Roma. Pero el intermediario ante Roma mons. Leopoldo Ruiz y Flores (arzobispo de Morelia) no las aprobó. Para ese momento la rebelión del gral. Escobar había sido aplastada, y los gubernistas se sentían más firmes. "Mr. Morrow —dice Rius Facius— hizo desistir a Calles y Portes Gil de su propósito de llegar a un entendimiento directo con el Papa, y dio los pasos necesarios para hacer caer en la trampa a los obispos mexicanos que residían en Washington e ignoraban lo que acontecía en México" [112]. Y acá es donde aparece en escena el obispo de Tabasco mons. *Pascual*

[111] Pereyra, Carlos, México Falsificado, cit., t° II, p. 337.
[112] Rius Facius, Antonio, Méjico Cristero, cit., p. 366.

Díaz y Barreto, residente en Nueva York, el "único obispo que había demostrado decidido empeño en transar con el callismo". El arzobispo de Morelia, mons. *Ruiz y Flores* en una extraña reunión en San Antonio, Texas, el 25 de abril de 1928, se había hecho nombrar presidente del Comité Episcopal (en reemplazo del fallecido mons. Mora y del Río) y como secretario a mons. Pascual Díaz. Este acto provocó alarma entre los obispos que continuaban o sostenían firmemente los derechos de los cristeros (como Mons. Manríquez y Zárate, Lara y Torres y el propio mons. de la Mora). "Era significativo —apunta Rius Facius— que los masones más prominentes desearan entablar pláticas con el obispo de Tabasco, cuya manifiesta antipatía hacia los cristeros era pública y notoria" [113]. Lo cierto es que estos dos obispos mexicanos exiliados, junto con el Delegado Apostólico en USA, mons. Pedro Fumassoni Biondi, serían los artífices episcopales de los "arreglos" del 21 de junio de 1929.

Los problemas de mons. Díaz con la Liga y los cristeros se remontaban al año 1926 cuando el fallido intento de Capistrán Garza por hallar apoyo económico en los Estados Unidos. Cuando fue expulsado de México en 1927 mons. Díaz hizo declaraciones en Guatemala donde afirmaba "que el clero no participaba en la agitación religiosa de Méjico, aunque algunos sacerdotes, aisladamente, tal vez agitasen a la masa creyente. El, como obispo y como ciudadano, reprobaba la rebelión, cualquiera que fuese su causa"; declaraciones que reprodujo en Nueva York [114]. La Comisión de obispos mexicanos ante la Santa Sede, presidida por mons. José María González y Valencia, le reclamó a mons. Díaz por estas declaraciones que juzgaba del todo contrarias a los pronunciamientos colectivos del episcopado mexicano. *¡Non Possumus!* No Podemos tolerar más esta situación, habían dicho los obispos, entre ellos, el propio mons. Díaz. "Sería para nosotros un crimen tolerar tal situación; y no quisiéramos que el Tribunal de Dios nos viniera a la memoria aquel tardío lamento del Profeta: "Vae mihi quia tacui", "ay de mí, por qué callé". Y el diario de la Santa Sede el 11 de agosto de 1926 había escrito:

> "Ni se diga que los católicos podrían unirse y organizarse para intentar una defensa por medios legales: *es imposible*, porque la ley de Calles prohíbe estrictamente, bajo las penas más graves (arts. 10-16), toda asociación de los fieles con este fin; *no queda, pues*, a las masas que no quieren someterse a la tiranía, y a las que no contienen las pacíficas exhortaciones del Clero, *más que la rebeldía armada*... ¿Cómo establecer *pacto*

[113] Rius Facius, Antonio, Méjico Cristero, cit., p. 380, 340.
[114] Rius Facius, Antonio, Méjico Cristero, cit., p. 205.

alguno con quien trata de echarnos una soga al cuello para ahorcarnos? Sobre la base de la ley de Calles, que destruye todos los principios del Catolicismo, *todo acomodamiento es imposible.* La Santa Sede se ha visto obligada a declararlo así. Preguntada por los fieles de México sobre si era lícito, permitido, para evitar mayores males, someterse a las pretensiones de aquella ley, respondió el 21 de julio próximo pasado, que *condenaba la ley a la vez que todo acto que pudiera significar o ser interpretado por el pueblo como aceptación o reconocimiento de la misma ley*" [115].

Luego la Encíclica del 18 de noviembre de 1926, establecía que:

"Los gobernantes de la República, abusando de su poder y de la admirable paciencia del pueblo, podrán amenazar al clero y al pueblo mexicanos con peores males; pero, ¿cómo podrán vencer a hombres dispuestos a *sufrirlo todo antes que consentir en cualquier arreglo que pudiera ser dañoso a la causa de la libertad católica?*

Para Roma, pues, no era permisible "cualquier arreglo". Sin embargo, el presidente del Comité Episcopal en el exilio, mons. Ruiz y Flores, podía decir en Nueva York: "Los ciudadanos católicos de mi país... aceptarán sinceramente *cualquier arreglo* entre la Iglesia y el gobierno" [116]. Y fue tan "cualquier arreglo" el que él con mons. Díaz convinieron, que el propio mons. Ruiz y Flores (en carta a mons. Azpeitia y Palomar, del 1º de agosto de 1929), dijo que esos arreglos "si arreglos pueden llamarse" no se atrevía a "a llamarlos promesas" [117]. Arreglos que, en definitiva —y eso hasta el presente— no supusieron la derogación de ninguna de las normas jurídicas anticristianas sancionadas por la Revolución Mexicana. Esto, a pesar de que en algún momento se pensó en volver a la Constitución de 1857 como modo de superar el conflicto abierto en 1917 con la Constitución de Querétaro. Ese fue el proyecto de la "Unión Nacional", en el que anduvo mons. Díaz, y que, como decíamos, le atrajo la temprana antipatía de la Liga.

El proyecto de la "Unión Nacional" parece que fue pergeñado a mediados de 1927 por el profesor *Alberto María Carreño,* asesor y hombre de confianza de mons. Díaz, quien estaba en desacuerdo con la política antiyanqui seguida por la LNDLR. Puesto en contacto con Luis G. Bustos, con el P. Rafael Martínez del Campo S. J., con el Dr. José Mesa Gutiérrez elaboraron un documento para procurar un entendimiento con los Estados Unidos y con los liberales mexicanos pidiendo el restablecimiento de la

[115] L'Osservatore Romano, 11 de agosto de 1926.
[116] Meyer, Jean, *op. cit.,* tº II, cit., p. 303.
[117] Meyer, Jean, *op. cit.,* tº II, cit., p. 372.

Constitución de 1857. Se formaría un gobierno tripartito, con un porfirista (o partidario del gral. Félix Díaz, en este caso, el gral. José Ortiz Monasterio), con un revolucionario maderista (Emilio Madero, hermano de Eduardo), y con un católico (Luis Bustos). Y obtuvieron la aquiescencia de mons. Díaz, de mons. Fumassoni Biondi y del Departamento de Estado de USA. Pero también consiguieron la completa oposición de la Liga, la cual, por medio de su portavoz Fernando Díez de Urdanivia, consideró al proyecto como "un instrumento más del intervencionismo yanqui". Por un Memorándum denunció la tendencia "derrotista" del proyecto, diciendo:

> "Anacleto González Flores, Miguel Gómez Loza, Armando Tellez, Luis Segura y tantos otros mártires ilustres que han caído en torno de la bandera gloriosa de la LNDLR, no habrían muerto ni peleado por el guiñapo del 57. Alzarle ahora como bandera sería una profanación imperdonable de la sangre de nuestros héroes, un sacrilegio horrendo contra la sangre de nuestros mártires" [118].

El proyecto no prosperó, pero la inquina de mons. Díaz contra los "radicals rights" (los radicales blancos) fue en crecimiento.

Esas disidencias entre los laicos encontraban su equivalencia entre los sectores de la jerarquía eclesiástica. No decimos de "la Iglesia", porque no queremos confundir la Iglesia como Cuerpo Místico de Cristo con la realidad humana y sociológica, a la persona de la Iglesia Universal militante y triunfante con el personal que actúa en su aparato institucional. En la Jerarquía mexicana, pues, existieron grupos diferenciados respecto a sus relaciones con el Estado. Por un lado el Subcomité Episcopal, residente en México, por el obispo de San Luis Potosí, mons. Miguel de la Mora; por otro, la Comisión de los obispos en Roma, presidida por el obispo de Durango mons. González y Valencia; por otro, el Comité Episcopal, en el exilio norteamericano, presidido por los mons. Ruiz y Flores y Díaz y Barreto. Los dos primeros organismos no eran partidarios de "cualquier arreglo" y, por eso, tuvieron enfrentamientos con el tercero. Además, operaba la diplomacia vaticana. En primer término, con el cardenal Gasparri a cargo de la secretaría de Estado, y luego con los mons. Pizzardo, Caruana, Tito Crespi y Fumassoni Biondi, todos ellos simpatizantes del arreglo (aunque por la reserva de los archivos vaticanos, no se pueda conocer con exactitud su posición). A su vez, el resto del episcopado mexicano no formaba un todo compacto. Ya hemos dicho que mons. Manríquez y Zárate, junto con mons. Lara y Torres, González y Valencia, y Azpeitía y Palomar eran tenidos como "ligueros", y, como tales, excluidos de

117 Rius Facius, Antonio, Méjico Cristero, cit., p. 224.

toda noticia sobre la marcha de los arreglos procurados los mons. Ruiz y Flores y Díaz y Barreto [119]. En un segundo plano se ubicaban los mons. Orozco y Jiménez, Miguel de la Mora, Amador y Velazco, y algunos más, que si bien no eran adictos a la posición "liguera", se habían quedado en México para auxiliar a sus feligreses y respetaban el derecho de los cristeros a su legítima defensa. Ellos también fueron excluidos de las noticias sobre los acuerdos. A mons. de la Mora le fue personalmente negada la entrada a las reuniones de mons. Ruiz y Flores con los negociadores de la entrevista Burke-Calles [120]. El arzobispo de Guadalajara, mons. Orozco expresó "Me han vendido para hacer sus arreglos" [121]. Mons. Amador Velazco dijo: "No quisiera yo verles la cara a esos señores" [122]. Mons. Valverde y Téllez y Mons. Méndez del Río le escribieron a mons. Díaz reprochándole haber violado los compromisos contraídos [123]. Pero, claro, los negociadores, en realidad, estaban a medio camino respecto de los mencionados y los otros obispos llamados "liberales" o secuaces del gobierno callista. Once obispos, cuando menos, eran decididos amigos del Régimen Socialista y Anticristiano. Ellos eran los monseñores: *Ignacio Plasencia,* obispo de Zacatecas, quien negó el derecho a la legítima defensa a los católicos y llegó con amenazar de excomunión a todos los que tomaran armas contra el gobierno o auxiliaran a los insurrectos [124]; *Antonio Guízar y Valencia,* quien en 1927 prohibió formalmente, bajo amenaza de excomunión, el levantamiento armado en Chihuahua, y que saludó a Portes Gil como "un nuevo Constantino" [125]. En igual posición: *Rafael Guízar y Valencia,* obispo de Veracruz, *Fulcheri,* obispo de Zamora, *Vera y Zuría,* obispo de Puebla, *Amador Villagómez,* a cargo del obispado de Huajuápam, *José Othón Núñez,* obispo de Oaxaca, *Jesús María Echevarría,* obispo de Saltillo, *Nicolás Corona,* obispo de Papantla, *Luis María Martínez,* obispo auxiliar de Morelia, Michoacán (donde mons. L. Ruiz y Flores era el titular), muy amigo del gral. Lázaro Cárdenas, futuro arzobispo de México, y *Francisco Banegas y Galván,* obispo de Querétaro, quien envió sus plácemes a Portes Gil por haber escapado a un atentado cristero, y que echó al canónigo Cañas de su diócesis por haber justificado el derecho de resistencia a la tiranía [126]. De todos ellos, mons. Plascencia fue más lejos que ninguno con su famosa circular "rojo y negra", por la que incitaba a sus fieles

[119] Meyer, Jean, *op. cit.,* tº II, cit., p. 313.
[120] Meyer, Jean, *op. cit.,* tº II, cit., ps. 338-339.
[121] Meyer, Jean, *op. cit.,* tº I, cit., p. 331.
[122] Meyer, Jean, *op. cit.,* tº I, cit., p. 330.
[123] Meyer, Jean, *op. cit.,* tº I, cit., p. 21.
[124] Meyer, Jean, *op. cit.,* tº I, cit., p. 26.
[125] Meyer, Jean, *op. cit.,* tº I, cit., p. 25.
[126] Meyer, Jean, *op. cit.,* tº I, cit., ps. 24-25.

a la delación de los cristeros a la policía, provocando con ello muchísimas muertes[127]. Y, también, claro, la animadversión de los cristeros, uno de los cuales llegó a decir: "No parece sino que los obispos son más masones que Plutarco"[128]. Pues bien, entre esas corrientes tan opuestas se movieron los obispos Díaz y Ruiz y Flores, quienes de un punto de partida pro-Liga alcanzaron un final anti-Liga.

Precisamente, la Liga envió un telegrama y un memorial al Papa denunciando los enjuagues del dúo episcopal en el exilio. No sólo el núcleo combativo de la ACJM firmaba la protesta, sino que lo secundaban los Caballeros de Colón, la Asociación de Padres de Familia, las Congregaciones Marianas, la NCCT, la Adoración Nocturna, la Tercera Orden, etc. El telegrama de Ceniceros y Villarreal al cardenal Gasparri decía:

> "A Su Santidad Pío XI, Roma, Vaticano. Sábese fundadamente que perseguidores propalan arreglos con algunos prelados, mediante simple promesa ir derogando paulatinamente ley sectaria, previa reanudación culto público. Damos testimonio que pueblo católico escandalizárase pacto esas bases; juzgando universalmente perseguidores tratan sorprender benevolencia algunos prelados, fin esclavizar definitivamente Iglesia mexicana, pretexto cese malestar nacional. Quebrantaríase seriamente nacionalidad. Imposible fiar de palabra hombres sin honor. Damos testimonio de que pueblo y sociedad, sinceros católicos, inclusive combatientes, prefieren continúe situación dolorosa y lucha con todas sus consecuencias, teniendo certeza que perseverando lograríase al menos escarmiento gobierno base firme y todo gobierno futuro respete conciencia nacional"[129].

Por su parte, los cristeros interpelaron directamente a la Comisión Episcopal. El P. Aristeo Pedroza, párroco de Ayo del Chico en Jalisco, y general cristero, le escribió a mons. Ruiz y Flores una carta en la que le expresaba:

> "Si el tirano se niega a conceder todas las libertades que exigimos, dejad que el pueblo continúe la lucha para alcanzarlas y no entreguéis a toda esa porción de vuestra grey a una matanza estéril. Recordad que Vosotros declarásteis hace tres años que era lícita la defensa armada contra la tiranía callista; no entreguéis a vuestras ovejas a la cuchilla del verdugo"[130].

El P. Pedroza nunca recibió respuesta de su petición; pero el 1º de julio de 1929, rendido en función de los arreglos firmados por mons. Ruiz y Flores, fue fusilado por orden recibida de la capital de la República en la localidad de Arandas. El gral.

[127] Meyer, Jean, *op. cit.*, tº I, cit., ps. 369, 374.
[128] Meyer, Jean, *op. cit.*, tº I, cit., p. 371, nota 44.
[129] Meyer, Jean, *op. cit.*, tº I, cit., p. 323.
[130] Meyer, Jean, *op. cit.*, tº I, cit., p. 338.

Enrique Gorostieta, jefe del Ejército Libertador o Guardia Nacional, con fecha 16 de mayo de 1929, dirigió una *"Carta a los prelados sobre los arreglos"*, que tuvo carácter público, y en la que, entre otros conceptos, manifestaba:

> "Desde que comenzó nuestra lucha, no ha dejado de ocuparse periódicamente la prensa nacional, y aun la extranjera, de posibles arreglos entre el llamado gobierno y algún miembro señalado del Episcopado mexicano, para terminar el problema religioso. Siempre que tal noticia ha aparecido han sentido los hombres en lucha que un escalofrío de muerte los invade, peor mil veces que todos los peligros que se han decidido a arrostrar, peor, mucho peor que todas las amarguras que han debido apurar. Cada vez que la prensa nos dice de un obispo posible parlamentario con el callismo, sentimos como *una bofetada en pleno rostro,* tanto más dolorosa cuanto que viene de quien podríamos esperar un consuelo, una palabra de aliento en nuestra lucha; aliento y consuelo que con una sola honorabilísima excepción de nadie hemos recibido... Siempre han sido esas noticias como *duchazos de agua helada* a nuestro cálido entusiasmo. Una vez más, en los momentos en que el déspota regresa chorreando sangre, después de dominar por malas artes *(oro y apoyo extranjero)* a un grupo de sus mismos corifeos que le fueron infidentes; ahora que a los cuatro vientos lanza la amenaza de hacernos desaparecer del mundo de los vivos... ahora que los que dirigimos en el campo necesitamos de un apoyo moral por parte de las fuerzas directoras, de manera especial de las espirituales, vuelve la prensa a esparcir el rumor de posibles pláticas entre el actual Presidente y el Sr. arzobispo Ruiz y Flores... No sé lo que haya de cierto en el asunto, pero como la Guardia Nacional es institución interesada en él, quiero de una vez por todas... exponer la manera de sentir de los que luchamos en el campo... Creemos los que luchamos en el campo que los obispos, al entrar en pláticas con el gobierno, no pueden presentarse sino aprobando la actitud asumida sin género de duda por más de cuatro millones de mexicanos, y de cuya actitud es producto la Guardia Nacional, que cuenta por ahora con *más de veinte mil hombres armados* y con *otros tantos* que sin armas pueden seguramente ser considerados en derecho como beligerantes... si los obispos al presentarse a tratar con el gobierno aprueban la actitud de la Guardia Nacional... se convencerán al fin del poco común desinterés, tal vez único en la historia de México, y que ha constituido la médula de nuestra organización y de nuestra existencia. Si los obispos al tratar con el gobierno desaprueban nuestra actitud... si se olvidan de nuestros muertos, si no se toman en consideración nuestros miles de viudas y huérfanos, entonces levantaremos airados nuestra voz y en un nuevo mensaje al mundo civilizado rechazaremos tal actitud como indigna y como *traidora,* y probaremos nuestra aseveración. Personalmente haré cargos a los que ahora aparecen como posibles mediadores. Muchas y de muy diversa índole son las razones que creemos tener para que la Guardia Nacional, y no el Episcopado, sea quien resuelva esta situación. Desde luego

el problema *no es puramente religioso, es éste un caso integral de libertad*, y la Guardia Nacional se ha constituido de hecho en defensora de todas las libertades y en genuina representación del pueblo, pues el apoyo que el pueblo nos imparte es lo que nos ha hecho subsistir; esto es innegable. Por contrario, los señores obispos, alejados por cualquier motivo del país, han vivido estos años desconectados de la vida nacional, ignorantes de las transformaciones que esta etapa de amarga lucha ha sufrido el pueblo, y por lo tanto incapaz de representarlo en acto de tamaña trascendencia... es el sentir del pueblo el que hay que tomar en consideración; de *este paupérrimo pueblo nuestro que se bate en su propia patria contra un puñado de bastardos* que se escudan con una montaña de elementos de destrucción y de tortura. No son en verdad los obispos los que pueden con justicia ostentar esa representación. Si ellos hubieran vivido entre los fieles, si hubieran sentido en unión de sus compatriotas *la constante amenaza de la muerte por solo confesar su fe, si hubieran corrido, como buenos pastores, la suerte de sus ovejas*, si siquiera hubieran adoptado una actitud firme, decidida y franca en cada caso, para estas fechas fueran en verdad dignísimos representantes de nuestro pueblo. Pero *no fue así* o porque no debió ser o porque no quisieron que así fuera. Ahora será difícil, más bien nos parece imposible, que el Episcopado tome sin faltar a su deber una representación que no le corresponde, que nadie le confiere... La Guardia Nacional es el contrincante natural de todo lo que en México hay de indigno y de espúreo... y tiene puestos sus ojos no en la promesa banal que puede hacerse al Episcopado, sino en la *obligada transacción* a que tiene que someterse el grupo que ahora nos tiraniza. Lo que nos hace falta en fuerza material no lo pedimos al Episcopado, lo obtendremos por nuestro esfuerzo; sí pedimos al Episcopado fuerza moral y... orientar a nuestro pueblo para que cumpla con un deber, aconsejándole *una actitud digna y viril propia de cristianos y no de esclavos*. Si desde un principio ésta hubiera sido la labor de nuestros obispos, si no se hubieran producido las fatales discrepancias de Querétaro, Tabasco, etcétera, que impidieron una acción conjunta y pujante, quizá en estos momentos el pueblo hubiera castigado ya a sus verdugos y se hubiera *constituido en nación libre y soberana*. Creo de mi deber declarar de una manera enfática y categórica que el principal problema que hayamos tenido que afrontar los directores de este movimiento no sea el de los pertrechos. El principal problema ha sido y sigue siendo eludir la acción nociva y fatal que en el ánimo del pueblo provocan los actos constantes de nuestros obispos y la más directa y desorientada que realizan algunos señores curas y presbíteros, siguiendo los lineamientos que a ellos señalan sus prelados. Nosotros hubiéramos contado con pertrechos y contingentes abundantísimos si en vez de *cinco estados* de la República responden al grito de muerte lanzado por la patria *treinta o más diócesis*. El decantado poder del tirano... hubiera caído hecho añicos al primer golpe de maza, tal con que... los Príncipes de nuestra Iglesia hubieran estado de acuerdo únicamente para declarar que: *"La defensa*

es lícita y en su caso obligatoria...". Aun es tiempo de que, enseñándonos el camino del deber y dando pruebas de virilidad, se pongan francamente en esta lucha del lado de la dignidad y del decoro. ¿Acaso no los ata ya a nosotros la sangre de más de doscientos sacerdotes asesinados por nuestros enemigos? *¿Hasta cuándo se sentirán más cerca de los victimarios que de las víctimas?* Estas y muchas otras razones... nos hacen *exigir*, no solicitar, que se nos deje en nuestras manos la solución de un problema en cuyo planteo hemos trabajado más que nadie; que se deja al pueblo, a este pueblo mexicano que ha querido y sigue queriendo ser católico, a este pueblo que *ha demostrado al mundo entero que es generoso con su sangre*, su dinero y sus más caros intereses cuando se trata de defender su religión, a ese pueblo abandonado por los aristócratas del dinero y del pensamiento, terminar su obra de liberación. Que los señores obispos tengan *paciencia*, que *no se desesperen*, que día llegará en que podamos con orgullo llamarlos en unión de nuestros sacerdotes a que vengan otra vez entre nosotros a desarrollar su sagrada misión, entonces sí en un país libre. *¡Todo un ejército de muertos nos manda obrar así!* Como última razón creemos tener derecho a que se nos oiga si no por otra causa, por ser parte constitutiva de la Iglesia católica de México, precisamente por ser parte importantísima de la Institución que gobiernan los obispos mexicanos... Yo aseguro a Uds. que la Guardia Nacional cumplirá con su deber, pero *pido que no se nos exija ir más allá del deber*" [131].

No nos parece que nadie, en su historia, católico o ateo, clerical o anticlerical, le hubiera hablado al Episcopado con este talante, cantándole, así, de frente, su opinión. Tal vez, porque se trataba de un hombre que se jugaba la vida a diario, y que 15 días después caería muerto en combate. Su entierro en Ciudad de México, dice Carlos Pereyra, fue una apoteosis, donde la opinión se manifestó con más vehemencia que en los del P. Pro o del joven Toral, considerándolo al caudillo militar como "la primera víctima de las negociaciones" [132].

Además, el tono de la requisitoria de Gorostieta quizás se explique por el tenor de las declaraciones de Portes Gil al periodista norteamericano Dubose, del 2 de mayo de 1929, en las que elogiaba al secretario de la Mitra de Oaxaca, Pbro. Villagómez, por haber afirmado que los católicos tenían "el deber de respetar a las autoridades constituidas en el país". El gran masón y prestanombre de Calles, había añadido que "Los fanáticos... no han sido dirigidos, en mi opinión, sino *por sacerdotes de ínfima categoría*... en general, los miembros del clero se han mostrado indiferentes a este movimiento, con excepción del señor arzobispo de Guadalajara, Orozco y Jiménez, que sí dirige a estos grupos inconscientes, y aun recorre regiones del estado de Jalisco para

131 Meyer, Jean, *op. cit.*, tº I, cit., ps. 316-320, nota 96.
132 Pereyra, Carlos, México Falsificado, cit., tº II, p. 383.

animarlos a continuar su actitud belicosa... Creo que es absolutamente imposible cargar a la Iglesia católica la responsabilidad de tales actos" [133]. Estas declaraciones de menosprecio hacia la Iglesia, "aunque parezca grotesco —anota Rius Facius— fueron las que tomó Mons. Fumassoni Biondi... influenciado sin duda por el Departamento de Estado norteamericano, como cordial invitación para llegar a un acuerdo, y llamó con urgencia a Mons. Leopoldo Ruiz y Flores, recién llegado de Roma, para ordenarle que "hiciera una declaración contestando al presidente Emilio Portes Gil". El día 2 de mayo de 1929, el arzobispo Leopoldo Ruiz y Flores hizo a la prensa americana las siguientes declaraciones: "El conflicto religioso en México no fue motivado por ninguna causa que no pueda ser corregida por hombres de buena voluntad. Como una prueba de buena voluntad, las palabras del presidente Portes Gil son de mucha importancia. La Iglesia y sus ministros están preparados para cooperar con él en todo esfuerzo justo y moral para el mejoramiento del pueblo mexicano" [134]. Hasta la obligada defensa de mons. Orozco y Jiménez se omitió allí, tal vez, por el apuro, ya que el 5 de junio partieron los mons. Ruiz y Flores y Díaz y Barreto en el mismo tren que el embajador Morrow hacia San Luis Missouri, en ruta a su entrevista —ya pactada por el P. Burke— con el gobierno mexicano. Los banqueros Legorreta, Manuel Echeverría y el diplomático chileno Cruchaga Tocornal pusieron su cuota de buena voluntad también, y el 21 de junio firmaban los arreglos el P. Walsh, los chilenos Sergio Montt y Miguel Cruchaga, los mons. Ruiz y Flores y Díaz y Emilio Portes Gil, conforme al texto, mal traducido al castellano, preparado por D. W. Morrow.

Los "arreglos" —si "arreglos pueden llamarse"— se limitaron a establecer que: los registros de ministros se harían de conformidad con los obispos, la enseñanza religiosa que no podía impartirse en las escuelas podría serlo en los templos, el derecho de petición estaba vigente y el Gobierno no tenía el ánimo de destruir la identidad de la Iglesia Católica. Como dice Carlos Pereyra, en la misma Constitución de 1917 cuya validez se aceptaba se prescribía: "La ley no reconoce personalidad alguna a las agrupaciones religiosas denominadas iglesias", de modo que no era un problema de interpretación sino de literalidad de la ley misma, y, en cuanto al declamado derecho de petición, la verdad es que *"en México no hay otra Constitución ni otras leyes que las balas"* [135]. No se fijaba ningún tipo de garantías sobre el

[133] Meyer, Jean, *op. cit.*, tº II, cit., ps. 335-336; cf. Rius Facius Antonio, México Cristero, cit., ps. 376-377.
[134] Rius Facius, México Cristero, cit., ps. 377-378.
[135] Pereyra, Carlos, México Falsificado, cit., tº II, p. 386.

cumplimiento de lo pactado, en consecuencia, cuando a poco andar el gobierno volvió a su persecución, la Iglesia no pudo reclamar en derecho. Acerca de este punto, cuando mons. Orozco cumplía su exilio en Roma se encontró con el P. Walsh y aprovechó para preguntarle cuál era la garantía de los arreglos. A lo que el interrogado respondió: *¡Morrow!... Pero Morrow se nos murió!"* [136]. Lo que tampoco estaba escrito, pero esto sí se cumplió, fue la exigencia del Gobierno de que tres obispos —el de Guadalajara, mons. Francisco Orozco y Jiménez, el de Durango, mons. José María González y Valencia, y el de Huejutla, mons. José de Jesús Manríquez y Zárate— marcharan al exilio indefinidamente. Ante la débil protesta de mons. Ruiz y Flores, Portes Gil le aclaró que era una "indicación y no una condición", con lo que el arzobispo se "quedó satisfechísimo", y procedió de inmediato a dar cumplimiento a la "indicación", respecto de sus tres hermanos en el purpurado [137]. La cuestión más peliaguda era la del acatamiento de la Liga y de los cristeros. Pero, anota Pereyra, "dando un heroico ejemplo de obediencia, los católicos levantados en armas las depusieron, sin dejar de comprender que el arreglo era *un paso decisivo para la descatolización de México*" [138]. Según las Memorias de Portes Gil, "el número de individuos que se rindieron al Gobierno pasó de catorce mil hombres y otras tantas fueron las armas que entregaron" [139]. Su jefe, el gral. Degollado Guízar, cuenta que el gobierno facilitó un avión para que el P. Ríos de Aguililla hiciera gestiones para obtener la rendición de diversos jefes cristeros; "sacerdotes hubo que dijeron que ya era pecado mortal seguir dándoles de comer a los cristeros" [140]. El, por su parte se trasladó a la capital, sin conseguir entrevistarse con los obispos. Heriberto Navarrete, portador de una carta del gral. Pedroza a mons. Ruiz y Flores no fue recibido por él, pero consiguió hablar con mons. Orozco, quien le dijo: "Mira, Navarrete, no me reclames a mí. Ya te dije que yo no sé cómo se arregló esto. A mí me lo dieron todo hecho". La conclusión que asienta este testigo, posterior sacerdote jesuita, es que no se habló con sinceridad. Admite que los obispos podían contemplar la liquidación del movimiento armado por más altas consideraciones que a él se le escapan, pero que, en ese caso, se les debió decir: "Nosotros los matamos, creíamos hacer un bien al país" [141]. El también sacerdote jesuíta, P. Joaquín Cardoso, afirma que "por

[136] Rius Facius, Antonio, Méjico Cristero, cit., p. 397.

[137] Rius Facius, Antonio, Méjico Cristero, cit., p. 384. De Mons. Lara y Torres, ya se encargaría mons. Pizzardo de destruirlo psicológica y físicamente con un proceso inicuo, ver: Meyer, Jean, *op. cit.*, tº I, cit., p. 360.

[138] Pereyra, Carlos, México Falsificado, cit., tº II, p. 387.

[139] Rius Facius, Antonio, México Cristero, cit., p. 396.

[140] Degollado Guízar, Jesús, Memorias, cit., ps. 234, 237.

[141] Navarrete, Heriberto, S. J., *op. cit.*, ps. 263, 268.

amor a la paz, la Iglesia sacrificaba casi todo: el Estado prometía ¡casi nada...! ...El pueblo en masa se guiaba por el proverbio popular: "Piensa mal y acertarás... "Porque los martirios seguirían quizás en mayor número: porque ya no temerían a los cristeros los verdugos de la Iglesia..."[142]. En efecto, cual lo sostiene el último jefe de la Guardia Nacional, cuando ésta entregó sus armas "fueron vilmente asesinados muchos jefes, oficiales y soldados. Tengo la seguridad —dice— de que después de los arreglos fue *mayor* el número de muertos del ejército cristero que durante los tres años de lucha"[143]. El "modus vivendi" del 21 de junio de 1929, fue, en definitiva, el "modus moriendi" de los cristeros. Un "escandalazo brutal", "una capitulación impuesta por la Iglesia a un ejército victorioso", un arreglo "padecido como una prueba peor que la guerra misma y llevado como una cruz, misterio incomprensible al cual se sometían por amor al Papa y a Jesús, Cristo Rey"[144]. Fueron ellos, los pobres campesinos, quienes pusieron desde entonces a la Iglesia mexicana bajo la intersección de San Judas Tadeo, patrón de las causas perdidas, de los casos desesperados. Y fueron a la muerte. Así, cayeron asesinados —entre otros— el P. Aristeo Pedroza, jefe de la Brigada de Los Altos, Pedro Quintanar, jefe de Zacatecas, Carlos Bouquet, jefe del Sur, y también Lorenzo Arreola, Vicente Cueva, Andrés Salazar, los Sandoval, Félix Ramírez, Porfirio Mayorquín, los pbros. José Lezama y Epifanio Madrigal, y tantos más. El general Luis Alcorta y el ingeniero José González Pacheco, de la ACJM, fueron asesinados por orden del gral. Amaro —como un regalo hecho a Portes Gil— y sus cadáveres arrojados al gran canal colector de la capital de la República[145].

Entre tanto, los dos fautores de los "arreglos" recibían dignidades especiales: mons. Leopoldo Ruiz y Flores fue nombrado Delegado Apostólico en México y mons. Pascual Díaz y Barreto, arzobispo primado de México. Monseñor Díaz —muy defendido por unos, y muy atacado por otros—[146] tuvo entonces que dirigir la nave de la Iglesia mexicana por aguas muy procelosas. Se procedió a disolver a la Liga, a las Brigadas Femeninas, a la Unión de Damas Católicas y a la ACJM. A la Liga se le insinuó que cambiara el nombre y los jefes. Estos respondieron que "de lo que se trata es sencillamente de sacrificar a los hombres con

[142] Cardoso, Joaquín, S. J., *op. cit.*, ps. 452, 451, 453.
[143] Degollado Guízar, Jesús, *op. cit.*, p. 270.
[144] Meyer, Jean, *op. cit.*, t° I, cit., ps. 335, 336-337.
[145] Meyer, Jean, *op. cit.*, t° I, cit., p. 374, nota 52.
[146] José Vasconcelos habla del "dúo de Indios Malos: el Pascual y el Portes Vil", en: Meyer, Jean, *op. cit.*, t° I, cit., p. 347. A su favor: Carreño, Alberto María, *El arzobispo de México Excmo. Sr. D. Pascual Díaz y el conflicto religioso*, 2ª ed., México, 1943; Correa, Eduardo J., *Pascual Díaz S. J., el arzobispo mártir*, México, 1945; y el citado M. Alcocer.

la misma ferocidad con que se han sacrificado los principios", y se limitaron a suprimir la palabra "Religiosa" para evitar la censura episcopal [147]. Del Secretariado Social Mexicano fue reemplazado el brillante jesuita Alfredo Méndez Medina por el Pbro. Miguel Darío Miranda, quien cambió los estatutos de la ACJM creando en su reemplazo la Acción Católica Mexicana, la primera se reagrupó como "Juventud Cívica", siéndole reintegrada su personería por orden papal en 1931. Ni qué decir que la "U" de la zona tapatía fue prohibida (la dirigían por entonces los Padres V. M. Camacho, M. Yerena y L. Fernández). Lo mismo que las BB, cuyo jefe (Luis Flores González) fue destituido, encargándose el propio P. Miranda (futuro cardenal de México) de quemar su archivo, en tanto que el archivo de la Liga fue destruido por otro secretario de Mons. Díaz, Juan Lainé. A mons. Dávila Garibi, se le encomendó la quema del archivo de Mons. Orozco y Jiménez. Este prelado que llegó a ser arzobispo de Guadalajara, en 1968 declaró: "Fueron peores los cristeros que los del gobierno. ¡Qué desorden! Al menos los de la Federación eran gentes de orden" [148]. Y todo esto acontecía por la misma época en que los procónsules de Calles, primero, y Lázaro Cárdenas, después, reduplicaban la persecución, sobre todo en el terreno pedagógico. Vencida la oposición legalista de José Vasconcelos, e implantado el "pelelismo" con el ing. Ortiz Rubio [149], la tregua terminó. En la Encíclica "*Acerba animi*" (del 29 de setiembre de 1932) SS Pío XI protestaba contra "los actos tiránicos y la opresión terrible a la Iglesia". "Es —añadía— una tiranía espantosa y tanto más alarmante cuanto más nos impide cumplir con nuestros deberes sacerdotales". En 1935 Mons. Díaz se lamentaba por "la muerte de la Iglesia mexicana" [150]. En verdad, por decreto gubernamental del 26 de diciembre de 1931, se reducían a 25 el número de sacerdotes que podían oficiar en el Distrito Federal, y a uno sólo, el arzobispo, en la Catedral. Entonces, el desdichado mons. Díaz, con celo ejemplar, celebraba tres misas en el curso de la mañana y atendía el confesionario durante todo el resto del día [151]. Entre tanto, los "camisas rojas" de Garrido Canabal y de Lázaro Cárdenas "tabasquizaban" a México. Y los católicos del pueblo pobre, malgrado la escuela atea y socialista, seguían entrando de rodillas, con los brazos en cruz, de día y de noche, a la catedral de México. Habían perdido todo, dice Graham Greene, "excepto la desesperación" [152]. O, tal vez, fuera la

147 Rius Facius, Antonio, Méjico Cristero, cit., ps. 402, 403.
148 Meyer, Jean, *op. cit.*, tº I, cit., p. 29.
149 Vasconcelos, José, *El Proconsulado*. Cuarta Parte del Ulises Criollo, 2ª ed., México, Botas, 1939, ps. 209, 228.
150 Meyer, Jean, *op. cit.*, tº II, cit., p. 374.
151 Alcocer, Mariano, *op. cit.*, p. 310.
152 Greene, Graham, *op. cit.*, p. 52.

Esperanza la única que los alienta. Algunos de ellos —unos 7.500— por su cuenta y riesgo, se lanzaron en 1935, y hasta 1940 a una Segunda Guerra Cristera, dirigidos por sus coroneles supervivientes: Florencio Estrada, Trinidad Mora, Federico Vázquez, Lauro Rocha, Ramón Aguilar, Rubén Guízar, bajo el mando de Aurelio Acevedo. Era un simple "rescoldo", una búsqueda de la muerte, que no podía escapar a su destino. "En nuestras manos esto se acaba —dijo en 1937 Federico Vázquez—; *no podemos con la cruz.* Sólo Dios sabe las angustias que hemos pasado. Dios tenga misericordia de nosotros" [153]. Así se apagó la última brasa del tizón cristero. Luego vendría la *Unión Nacional Sinarquista* (fundada por J. I. Padilla, A. Santacruz Corral, J. A. Urquiza, J. Trueba O. M. Zermeño y Salvador Abascal), como "contrarrevolución popular", pero renunciando a la violencia. Como "sus enemigos no renunciaron a ella —dice Ycaza Tigerino— ...su consigna fue la de dejarse matar sin agredir jamás, sin defenderse con las armas. Consigna tremenda y difícil para cualquiera, y más para un mexicano, que las masas sinarquistas (1 millón de adherentes) supieron cumplir fortalecidas en su mística, y que renovó en México, por algún tiempo, el martirio cristiano de los tiempos de Calles" [154]. De ese gran fondo de reserva histórica sacó México (esa "nación de frontera", como la llamó Esquivel Obregón) las multitudes que cuando la visita del Papa Juan Pablo II, para asombro del mundo, vivaban a Cristo Rey y a María de Guadalupe, desbordando las calles y las plazas y las leyes y las constituciones del secular régimen anticristiano. Ese es el milagro que supera la triste historia del "modus vivendi" de 1929. Historia que había que contar, porque las acciones humanas se componen de altos y de bajos, de cimas y de simas, de claroscuros, y así como hubo héroes y mártires, hubo, también, de los que no lo fueron tanto, y su presencia es igualmente aleccionadora para el cristiano de esta época de crisis. Porque de todo hay en la viña del Señor.

VIII. CONCLUSION

La actitud de los cristeros fue una gesta, fue una epopeya, como la de los "chuanes" franceses; una guerra de resistencia católica a la revolución masónico-socialista, doblemente contrarevolucionaria: contra la subversión liberal y contra la subversión marxista, y, además, y principalmente, una guerra por la indepen-

[153] Meyer, Jean, *op. cit.*, tº I, cit., p. 373.

[154] Ycaza Tigerino, Julio, *Sociología de la política hispanoamericana*, Madrid, Instituto de Cultura Hispánica, Cuadernos de Monografías, 1950, p. 206.

dencia de México de la tutela norteamericana. Como empresa de altísimo vuelo, sólo podía ser saboreada por paladares no estragados por el bienpensantismo burgués, es decir: apreciada por ese pobre pueblo campesino tapatío, que —como lo revelaba su jefe el gral. Gorostieta— es "generoso con su sangre cuando se trata de defender su religión". Fue la contrarrevolución popular y rural de los fieles cristianos. De los fieles fuertes en la fe, con nociones claras, sin ambigüedades y con entereza viril. Lauro Rocha, acejotaemero, coronel cristero, recordaba las palabras de Vázquez de Mella:

> "Cuando no se puede gobernar desde el Estado, con el deber, se gobierna desde fuera, desde la sociedad, con el derecho. ¿Y cuando no se puede ...porque el poder no lo reconoce? Se apela a la fuerza para mantener el derecho y para imponerlo. ¿Y cuando no existe la fuerza? ¿Transigir y ceder? No, no, entonces se va ...a las catacumbas y al circo, pero no se cae de rodillas, porque estén los ídolos en el Capitolio" [155].

Era, claro, la suya, la rebelión de un pueblo perseguido que ha agotado la legalidad, y pasa a vivir en la Parusía, floreciendo en héroes y en mártires, como nadie lo ha vivido en Hispanoamérica. Pablo Antonio Cuadra, el magnífico poeta nicaragüense, dice que descubrió a México en Europa, cuando la guerra civil española de 1936, porque una madre le dijo que su hijo había muerto vivando a Cristo Rey "como los mártires mexicanos". Desde entonces, manifiesta, "comencé a sentir una misteriosa emoción, un interés indescriptible por esa reserva oculta que los Hispanoamericanos poseemos y que México, más que nosotros y para nosotros, posee. Desde entonces busco a México en México. Busco en su tierra, en su sangre, en su voz ese tesoro de capacidad, esa vitalidad espiritual, ese río caudal para la sed de nuestra esperanza" [156]. Pensamos que todos los espíritus libres sentirán lo que Pablo Antonio. Y que abrevarán en ese ejemplo. ¿Es, acaso, un ejemplo frustrado...? Con ecuanimidad, otro nicaragüense, menta los "arreglos" así: "Mediante el llamado 'Pacto Religioso' entre el Gobierno y los obispos, por el que éstos acataban la Constitución y se ponía fin a la lucha cristera, la Iglesia obtuvo el mínimo de libertad indispensable para poder *sobrevivir*, salvando sus funciones más primordiales para llenar las más inmediatas y fundamentales necesidades religiosas del pueblo. Pero este mínimo de libertad, obtenido con el Pacto Religioso, se debió indudablemente a la rebelión cristera. Fue ésta la que obligó al Gobierno a pactar, y el precio de las concesiones gubernamentales se pagó, al fin y al cabo, *con sangre cristera*" [157]. ¿Fue éste, repe-

[155] Meyer, Jean, *op. cit.*, tº I, cit., p. 382.
[156] Palomar y Vizcarra, Miguel, *op. cit.*, p. 217.
[157] Ycaza Tigerino, Julio, *op. cit.*, p. 198.

timos, un fracaso...? ¿Fracasa el mártir...? Sabe él que la cuestión escatológica está en que sea él quien pague con su sangre el pecado del victimario. Matar por Cristo, morir por Cristo: las dos únicas alternativas que tuvieron los cristeros. Y ésa es la verdadera vida, la unión con quien es la Vida, la Verdad y el Camino. La cruz no es fracaso sino aceptación y elevación de la naturaleza humana. Los cristeros llevaron su cruz, y murieron con los brazos en cruz. Si Hispanoamérica tiene reservado un destino en la historia universal, su fundamento contemporáneo está en los huesos y en la sangre de esos mártires, que quisieron morir para que viviera Cristo Rey. Para uno de ellos el P. Julio Y. Vértiz S. J. escribió esta poesía, que, creemos, vale para todos:

"Poned un crespón fúnebre al pie del asta rota...
Que los clarines trémulos inicien un 'adiós':
La Guardia está de luto... su enseña ya no flota;
la enseña que no supo de vientos de derrota
fue a despegar sus ínclitos girones ante Dios.
Marchósenos el jefe que resumió en sí mismo
la gesta fulgurante de aquella Juventud;
la gesta prodigiosa de trágico heroísmo
que desafiara en Méjico al monstruo del abismo,
reposa para siempre... reposa en su ataúd.
Era credo viviente del acejotaemero;
un credo de combate, magnífico y leal;
firme, gallardo, rápido y limpio como acero...
por eso lo despiden la salva del cristero,
el canto de los mártires y el Himno Nacional.
Redoblen los tambores con sones apagados.
Un íntimo sollozo desgarre el corazón.
Recíbanlo con júbilo los mártires cruzados...
y guarden reverentes, los campos desolados,
¡el eco moribundo del último león!".

ENRIQUE DÍAZ ARAUJO

BIBLIOGRAFIA BASICA

Bailey, David C., *The Cristero rebellion and the religious conflict in Mexico, 1926-29*, Texas University Press, 1973. Importante tesis doctoral rendida en la Universidad de Michigan.

Blanco Gil, Joaquín (Barquín y Ruiz, Andrés), *El clamor de la sangre*, México, Rex-Mex, 1947. Barquín, de la ACJM, editor del periódico clandestino "Desde mi sótano", y, luego, del semanario "Criterio", es el mayor especialista mexicano en el tema de los mártires.

(Barquín y Ruiz, Andrés), *José de Jesús Manríquez y Zárate, gran defensor de la Iglesia*, México, Rex-Mex, 1942.

Bravo Ugarte, José, S. J., *Historia de México*, México, Jus, 1944, tº III.

Bravo Ugarte, José, *Compendio de Historia de México hasta 1964*, 10ª ed.,

México, Jus, 1968. Las obras del P. Bravo brillan por su ecuanimidad y concisión.
Camberos Vizcaíno, Vicente, *Miguel Gómez Loza*, México, Jus, 1953, 2 vols.
Cardoso, Joaquín, S. J., *El martirologio católica de nuestros días. Los mártires mexicanos*, 2ª ed. México, Buena Prensa, 1958. Muy documentada.
Cuevas, Mariano, S. J., *Historia de la Iglesia en México*, tº V, El Paso, Texas, Prensa Católica, 1928. Hay reedición de "Buena Prensa".
Cuevas, Mariano, S. J., *Historia de la Nación Mexicana*, tº III, México, Porrúa, 1960. Hay ed. "Buena Prensa". Es el principal historiador eclesiástico.
Chowell, Martin, (Trueba, Alfonso), *Luis Navarro Origel, el primer cristero*, México, Jus, 1959.
Deister, John L., *Mártires mexicanos, soldados de Cristo Rey*, s/le, 1928.
Degollado Guízar, Jesús, *Memorias*, México, Jus, 1957. Los recuerdos del último jefe de la Guardia Nacional. La descripción de los combates es plástica y verídica.
Dragón, Antonio, S. J., *Vida íntima del Padre Pro*, 3ª ed., México, Buena Prensa, 1940.
Estrada, Antonio, *Rescoldo*, México, Jus, 1961. Considerada la mejor obra novelesca sobre el tema, por el hijo del jefe cristero Florencio Estrada.
Gram, Jorge (Ramírez, David, P.), *Héctor*, 6ª ed., México, Jus, 1953. La novela más popular sobre la guerra cristera; su autor es el P. Ramírez, secretario de mons. J. M. González y Valencia.
García Gutiérrez, Jesús, Pbro., *Acción Anticatólica en México*, México, Helios, 1939.
Greene, Graham, *Caminos sin ley*, Bs. As., Peuser, 1962. El trasfondo de la novela "El Poder y la Gloria", con la situación de Tabasco.
Guzmán, Luis Martín, *El Aguila y la Serpiente*, 2ª ed., Madrid, F. Fe, 1928. Un novelista revolucionario que pinta bien la inhumanidad de Calles.
González Flores, Anacleto, *El Plebiscito de los Mártires*, 2ª ed., México, Comité Central de la ACJM, 1961. Los artículos de "El Maestro" en su periódico "Gladium". Una oratoria arrasadora.
Gutiérrez y Gutiérrez, José, *Recuerdos de la gesta cristera*, 2 vols., Guadalajara, 1972-1973. Una prolija memoria.
Kelley, Francis Clement, *México, El País de los Altares Ensangrentados*, México, Polis, 1939, título original: "Blood drenched altars. Mexican study and comments", 2ª ed., Milwaukee, 1935. Mons. Kelley antes había escrito "El Libro Rojo y Amarillo", Chicago, 1915.
Lara y Torres, Leopoldo, Mons., *Documentos para la historia de la persecución religiosa en México*, México, Jus, 1954. Omitió la persecución interna que contra él se llevó.
López Beltrán, Lauro, *Manríquez y Zárate*, México, hay ed. "Tradición" y Jus.
López Ortega, J. Antonio, *Las naciones extranjeras y la persecución religiosa*, México, 1944.
Loza, Demetrio (Gómez Robledo, Antonio), *Anacleto González Flores, "el Maestro"*, 2ª ed., México, Jus, 1947.
Mac Cullagh, Francis, *Red Mexico, a reign of terror in America*, Londres, Brentano LTD, 1928. Contribuyó mucho a destruir la excelente cadena de apoyo extranjero a Calles.
Medina Ruiz, Fernando, *Calles. Un destino melancólico*, México, ed. Tradición y Jus.
Marín Neguerela, Nicolás, *La verdad sobre México*, Barcelona, 1928.
Meyer, Jean, *La Cristiada*, México, Siglo XXI, 1974, 3 vols. Hasta el presente la obra más completa sobre el tema, aunque muchos de sus criterios sobre la LNDLR sean discutibles.
Miles, César (Villanueva, Amado, Mons.), *¡Víctimas y Verdugos! Estudio sobre la persecución antirreligiosa en México*, Belfast (Barcelona), 1927.

Moctezuma, Aquiles P. (Iglesias, Eduardo, S. J. y Martínez del Campo, Rafael, S. J.), *El conflicto religioso de 1926. Sus Orígenes. Su Desarrollo. Su Solución,* 2ª ed., México, Jus, 1960, 2 vols. Inobjetable en la primera parte, concluye de mala manera, defendiendo los "arreglos", por disciplina religiosa.
Navarrete, Heriberto, S. J., *Por Dios y por la Patria. Memorias de mi participación en la defensa de la libertad de conciencia y culto durante la persecución religiosa en México de 1926 a 1929,* México, Jus, 1961. Relato amenísimo del secretario del gral. Gorostieta.
Navarrete, Heriberto, S. J., *El voto de Chema Rodríguez,* México, Jus, 1964.
Navarrete, Heriberto, S. J., *Los cristeros eran así....,* México, Jus, 1968.
Navarrete, Félix (García Gutiérrez, Jesús, Pbro.), *La Masonería en la Historia y en las Leyes de México,* México, Jus, 1957.
Palomar y Vizcarra, Miguel, *El caso ejemplar mexicano,* I. *Hacia la cumbre de la cristiandad,* Guadalajara, Jal., Rex-Mex, 1945.
Pulido Silva, Adolfo, S. J., *La lucha de los católicos mexicanos,* Tarragona, Torres y Virgili, 1927.
Pereyra, Carlos, *México Falsificado,* México, Polis, 1949, 2 vols. Si una obra de Pereyra requiere ser reimprimida urgentemente es ésta.
Rivero del Val, Luis, *Entre las patas de los caballos,* 2ª ed., México, Jus, 1954. Sigue al diario de Manuel Bonilla, novelándolo.
Rius Facius, Antonio, *Méjico Cristero. Historia de la ACJM, 1925 a 1931,* 2ª. ed., México, Patria, 1966. La obra más ortodoxa y recomendable sobre el tema.
Rius Facius, Antonio, *La Juventud Católica y la Revolución Mejicana, 1910-1925,* México, Jus, 1963, empalma con la anterior.
Spectator (Ochoa, Enrique de Jesús, Pbro.), *Los Cristeros del Volcán de Colima,* México, 2ª ed., Jus, 1961, 2 vols. Muy importante.
Taracena, Alfonso, *La Verdadera Revolución Mexicana. Undécima Etapa,* México, Jus, 1962, y *Décima Segunda Etapa, 1926-1927,* ed. 1963.
Taracena, Alfonso, *Mi vida en el vértigo de la Revolución mexicana,* México, Botas, 1936.
Valverde Téllez, Emeterio, *Bio-bibliografía eclesiástica mexicana,* México, Jus, 1949, 2 vols. No muy aconsejable.
Vasconcelos, José, *La Flama. Los de arriba en la Revolución. Historia y Tragedia,* México, Continental, 1959. La visión más combativa.
Vasconcelos, José, *Breve Historia de México,* Madrid, Cultura Hispánica, 1952.
Vasconcelos, José, *El proconsulado,* 2ª ed., México, Botas, 1939.
Valdés, Nicolás, *México sangra por Cristo Rey,* Lagos, Jal., 1964.
Zalce y Rodríguez, Luis J., *Apuntes para la historia de la masonería en México,* México, 1950, 2 vols.

EL CARDENAL JOSEF MINDSZENTY, HEROE DE LA FE

En la historia de la Iglesia apenas ha habido un tiempo en el cual los mártires hayan sido tan olvidados como en el nuestro.

Esto no responde al espíritu de la Iglesia. ¡De qué modo tan impresionante se describe en el Evangelio la ejecución de San Juan Bautista! ¡Qué cuidadosamente se narra en los Hechos de los Apóstoles el martirio de San Esteban y la persecución de los discípulos de Jesús! Los primeros cristianos estaban llenos de reverencia y admiración hacia aquellos de sus hermanos que habían padecido persecución por amor a Cristo. La Sagrada Eucaristía era celebrada sobre sus sepulcros para expresar la unión espiritual con el sacrificio que habían hecho de su vida.

De esta unión apenas queda hoy resto alguno. Aunque desde hace setenta años la Iglesia sufre una persecución que es más amplia, refinada y cruel que cualquier otra del pasado, muchos consideran intolerante el delatarla. En este tiempo nuestro de falso pacifismo, en el cual el Occidente decadente prefiere vivir en paz más bien con los asesinos y tiranos que con Dios, el lamento de los perseguidos perturba el sosiego de los hombres de negocios y la actividad de los diplomáticos. Por eso, se silencia la persecución.

Tal vez nadie de nuestros contemporáneos ha sufrido tanto por este escándalo como el Cardenal Mindszenty. Hubo de recorrer un viacrucis como quizás hasta el día de hoy ningún cardenal tuvo que sufrir. Lo recorrió con fidelidad ejemplar, sin odio hacia sus perseguidores, pero también sin desviarse. Aun cuando un compromiso o la huida hubiera podido facilitarle su vida, prefirió seguir fielmente al Señor. Pues donde estaba Cristo allí debía estar también su siervo.

La estampa de su vida, que Kevin Grant nos ofrece en este escrito, muestra que el Cardenal Mindszenty no sólo ha sufrido por el odio de los enemigos de Dios, sino también por la frialdad de falsos hermanos y por las buenas intenciones de amigos sinceros.

Sobre todo sufrió el Cardenal a causa de la decisión —para él incomprensible— que tomó el Santo Padre de declarar vacante su sede arzobispal de Esztergom, con la espe-

ranza de mitigar así los sufrimientos de la Iglesia perseguida de Hungría. El no oponerse a ello, sino aceptar que la cruz viniese del lado que él menos podía haber esperado fue, desde el punto de vista de la fe, la coronación de su heroica vida.

Su destino amargo nos recuerda a nosotros que todos los esfuerzos por salvar a la Iglesia perseguida permanecen estériles si no hay santos ocultos que lleven en silencio su cruz y personas desconocidas que oren. De ello saca la Iglesia su vitalidad. Visto así, lo que sucedió al Cardenal representará un día la victoria de la Santa Cruz. Entonces se verá que ésta fue la razón verdadera por la cual Dios lo ha permitido.

Quiera Dios que esta semblanza biográfica contribuya a que nos inclinemos reverentemente ante los hermanos perseguidos, que más que nadie son templos del Espíritu Santo, y que nos acordemos siempre de este gigante de nuestro tiempo, de este pastor heroico que entrará en la historia como mártir de la Iglesia del silencio y como confesor de la Iglesia de la autodestrucción.

P. Werenfried van Straaten

1. Crecimiento: cincuenta y seis años

Es el 26 de diciembre de 1948. Sobre la sede del Primado de Hungría en Esztergom anochece. El Cardenal Josef Mindszenty está orando. De repente, se abre la puerta. Un jefe de policía llamado Decsi irrumpe en la habitación y detrás de él se abalanzan varios esbirros: "Queda detenido". El Cardenal reclama la orden de prisión. "Eso no lo necesitamos nosotros", responden ellos con risa burlona. Lo prenden, lo llevan y lo encierran en un coche con las ventanas tapadas. Más tarde escribirá él: "Yo intenté rezar el Rosario. No pude. Sólo me venían a la memoria las palabras de la Escritura: Esta es vuestra hora y el poder de las tinieblas".

Josef Mindszenty nació el 29 de marzo de 1982 en Mindszent, en la frontera oriental de Hungría. Su apellido era propiamente Pehm. En protesta contra los nazis prescindió de este nombre germánico en 1941, y adoptó desde entonces el nombre de su lugar de nacimiento. El influjo de su madre sobre toda su vida fue grande. El amor de esta sabia y humilde mujer de pueblo fue para él un sólido apoyo en las horas amargas de su vida.

Estudió en el colegio premonstratense de Szombathely. Casi tuvo que dejar los estudios cuando su hermano mayor murió. Sus padres deseaban que se hiciese cargo de la casa de labranza. Soñaban con una mejor. Josef ingresó sin embargo en el Seminario de Szombathely. Los estudios y el comportamiento del joven seminarista fueron tan ejemplares que su obispo, Mons. Janos Mikes, quiso enviarlo al Pazmaneum de Viena. Josef le convenció de que

era mejor quedarse en Hungría, como de hecho se quedó. Su obispo lo ordenó sacerdote el 12 de junio de 1915.

El ministerio sacerdotal fue para Josef una fuente de profunda alegría. Su primera parroquia fue Felsopathy. El párroco le enseñó a servir y amar a los pobres y a los ricos, y advirtió pronto el sobresaliente talento de predicador del joven coadjutor. A los dieciocho meses fue enviado como profesor de Religión a la escuela estatal de Zalaegerszeg.

En octubre de 1918, tras el hundimiento de la monarquía austrohúngara, se hizo con el poder un régimen revolucionario bajo la dirección del Conde Mihaly Karoly. El joven sacerdote, que dirigió la oposición local contra las izquierdas, fue apresado en febrero de 1919 y desterrado de Zalaegerszeg. En marzo siguiente asumieron los comunistas el poder bajo la dirección de Bela Kun. Un terror horrible siguió a esta fecha. De nuevo fue encarcelado. Felizmente, esta dictadura se hundió pronto, y así pudo volver en agosto de 1919 como párroco a Zalaegerszeg. Siguieron años de servicio a la comunidad parroquial. Ayudaba donde podía, tanto en lo material como en lo espiritual. Pronto conoció a cada católico de la ciudad por su nombre. Edificó iglesias, casas parroquiales, escuelas. En 1937 fue nombrado Prelado pontificio.

Alemania ocupó Hungría en 1944. El 4 de marzo de 1944 el Papa le nombró obispo de Veszprem. Allí llegó diez días después de que los alemanes hubieran ocupado la ciudad. En verano colaboró junto a otros obispos húngaros por salvar la vida de numerosos judíos. A pesar de la confusión de la guerra, el nuevo obispo asumió inmediatamente sus funciones pastorales. Se cuidó de los retiros y ejercicios de los sacerdotes de su diócesis, apoyó el apostolado de los laicos, fomentó las visitas domiciliarias y el cuidado de enfermos y moribundos, fundó nuevas parroquias y construyó nuevas escuelas.

Penas mayores debía soportar todavía el país. Fallaron diversos intentos de sacar a Hungría de la guerra en otoño de 1944. El ejército rojo marchó sobre Budapest. Sus pillajes y violaciones instaron a miles de personas a huir hacia Occidente. En un memorándum pidió Mindszenty al Gobierno que evitara convertir la parte occidental de Hungría, todavía no destruida, en campo de batalla de los rusos que avanzaban y los alemanes que retrocedían. En vano. La respuesta del Gobierno fue su apresamiento. Permaneció en prisión hasta que sus verdugos huyeron ante los rusos. Algunos fieles permanecieron con él. Entre ellos estaban los sacerdotes Tibor Meszaros, que sería su secretario años más tarde, y Laszlo Lekai, actualmente sucesor suyo como Primado y Cardenal. Todos ellos arriesgaron su vida: el anciano obispo Mikes murió de infarto y el obispo Apor fue asesinado cuando intentaron

defender a mujeres húngaras de la violación. Debilitado por su encarcelamiento, Midszenty regresó a Veszprem. El estado de la derruida ciudad era indescriptible. Por todas partes el ejército rojo había saqueado, destruido, violado.

El 29 de marzo de 1945 murió el Cardenal Primado Seredi y el Papa nombró a Mindszenty, el obispo más joven de Hungría, sucesor suyo. En ese momento el Nuncio había sido expulsado. Era el comienzo de la guerra de los comunistas contra la Iglesia. Dura hasta nuestros días.

Un fuerte vendaval azotó la dañada catedral de Esztergom cuando el nuevo Primado fue entronizado el 7 de octubre de 1945. "Yo quiero ser un buen pastor —dijo él—, un pastor que en caso necesario da su vida por sus ovejas, su Iglesia y su país". Fue a Roma y pidió ayuda al Papa Pío XII para los que pasaban hambre. Alimentos y vestidos fueron enviados de los Estados Unidos, pero pronto los comunistas detuvieron este torrente de caridad salvadora. Al mismo tiempo el Primado se preocupó por defender a la multitud de personas que, hacinadas en campos de concentración, estaban expuestas a la arbitrariedad de los comunistas. Visitaba campamentos y prisiones. Pero también estas visitas fueron prohibidas tan pronto como el Ministro del Interior, Imre Nagy, fue sustituido por Rajk.

Se incrementaron por aquel entonces los ataques a las actividades de la Iglesia. Los comunistas no permitían prácticamente ninguna actividad social o caritativa. Ocultaban la verdad con fotografías que mostraban a sacerdotes sonriendo con Rakosi. Habían sido forzados a adoptar tales poses o sencillamente engañados. Los comunistas se infiltraron en las parroquias y en el clero, censuraron periódicos y libros, disolvieron las asociaciones católicas, ejercieron una presión creciente sobre las escuelas. La policía registraba los escritorios y las carpetas escolares, obligaban a los alumnos a delatar a sus maestros, y "encontraron" armas. Para proceder contra estos métodos, el Cardenal fundó una asociación de padres. Pasaron tres años hasta que los comunistas se atrevieron a estatizar las escuelas. Cuando esto sucedió, el 18 de junio de 1948, sonaron todas las campanas de las iglesias húngaras en señal de protesta.

En las diversas situaciones políticas, el Cardenal Mindszenty fue siempre ante todo el pastor bueno y fiel. Dividió las extensas parroquias de Budapest, envió sacerdotes jóvenes a las comunidades más pequeñas, él mismo hizo numerosas visitas pastorales. En la ciudad desangrada volvió a renacer la vida espiritual. El 5 de mayo de 1946, cien mil hombres peregrinaron con su Arzobispo al santuario de Mariaremete. En los treinta y nueve meses de su actividad como Primado —hasta su encarcelamiento— es-

cribió veintitrés cartas pastorales. El día de la Asunción de María de 1947 convocó un año mariano; cuatro millones y medio de hombres asistieron a las solemnidades.

Los comunistas dificultaban las celebraciones de la Santa Misa, exigían el retiro de ciertos sacerdotes y laicos dirigentes, calumniaban al Primado en los medios de comunicación e infiltraban espías entre la gente de su entorno. Buscaron sacerdotes débiles, precursores de los llamados "sacerdotes de la paz", que pidieran su dimisión. Pero el Papa se mantuvo inflexible detrás de su Cardenal.

A pesar del terror y el engaño, los comunistas sólo obtuvieron el 17 % de los votos en las elecciones de noviembre de 1945, y sólo el 22 % en agosto de 1947. Sin embargo el Ejército rojo los protegía y les permitió todo tipo de arbitrariedades. Rakosi atacó al Cardenal más duramente que nunca: "Debajo de la sotana del Cardenal se ocultan espías, traidores, evasores de divisas y fascistas". Ciertas personas fueron obligadas a mendigar "trabajo, pan y una cuerda para Mindszenty". El Cardenal permaneció sereno y valiente. Treinta mil hombres le acompañaron en su última peregrinación a Paloszentkut el 10 de octubre de 1948.

Pero la sentencia contra él había sido ya dictada. Los comunistas arrestaron a su secretario, Andras Zakar, lo sometieron a un lavado de cerebro, y abrigaron la esperanza de que el Cardenal se decidiera a huir. Pero él permaneció. El 16 de diciembre, previendo su detención, se despidió de los obispos y les conjuró a que en ningún caso suscribieran un acuerdo con los comunistas: "En un Estado ateo una Iglesia que no permanece independiente sólo puede jugar el papel de esclava".

El 26 de diciembre, el temido comandante Decsi condujo a sus esbirros a la casa del Cardenal. Con él estaba Andras Zakar, un hombre destruido, con sonrisa de demente, un ser llevado a la locura. La hora de las tinieblas había comenzado.

2. Destrucción: treinta y nueve días

Arrastraron a su víctima hasta la calle Andrassy, número 60, de Budapest. El mayor torturador del sistema de terror comunista era el Teniente General Gabor Peter, un monstruo sádico que asistía él mismo a las torturas, que iban desde porrazos y culatazos en los riñones hasta clavar agujas bajo las uñas de los dedos. Este individuo vive todavía hoy en Budapest, sin placa en su puerta.

En un sótano húmedo y frío, un comandante de policía y un sórdido policía secreto tomaron al Cardenal, delante de un grupo de individuos que apenas si aguantaban la risa, lo desnudaron del

todo y le pusieron el traje multicolor de un payaso oriental. "Perro, cuánto hemos esperado este momento", le gritó el comandante. Esta fue la hora más llena de oprobio en la vida del Cardenal, reducido a payaso, pero también fue el más profundo abismo de vergüenza en la vida de Janos Kadar, el Ministro del Interior aquel momento, una marioneta en cuyo nombre fue cometida esta acción criminal. Incluso en el circo, ¿no tiene más valor un clown que una marioneta? Entonces le subieron a una celda, en la que había una vieja cama turca. Pero en ningún momento lo dejaron dormir, dirigiéndole palabras groseras. Hacia las once de la noche fue arrastrado a un primer interrogatorio ante Decsi. Primera pregunta: "¿Por qué te has convertido en un enemigo de tu pueblo?" Su respuesta fue interrumpida inmediatamente. "Los acusados tienen que hacer aquí la confesión que nosotros queremos y tal como la queremos", le gritaba Decsi, que hoy es un alto funcionario en el sector de la cultura.

A las tres de la mañana volvieron a llevar al Cardenal a su celda y lo obligaron a desnudarse. El se negó. Le quitaron los vestidos a la fuerza. Un muchacho gigantesco con uniforme de teniente se adelantó y con una porra golpeó salvajemente el cuerpo desnudo. El Cardenal gimió al recibir los golpes, que parecían no tener fin, y perdió el conocimiento. Al volver en sí, le exigieron que firmara una confesión. Se negó a ello. "Dénle de nuevo". Nuevos golpes. Volvieron a exigirle su confesión. Y de nuevo se negó. Una vez más lo desnudaron y lo golpearon, mientras los otros se burlaban de él y lo ultrajaban. Pero él siguió negándose a firmar. Lo volvieron a llevar a la celda. Amanecía. Durante toda una noche pudo resistirles. Pero él sabía que antes o después todo hombre se hunde bajo este tormento. Sólo la amenaza de recibirlo o el comienzo del mismo, ha convertido a más de uno en confidente o delator.

En este primer día rechazó el alimento y los "medicamentos". Intentó rezar. En todo su cuerpo, en sus nervios y huesos, y en su propia alma experimentó el terrible poder del bolchevismo que oprimía a su país. Le invadió una profunda angustia por todos los jóvenes húngaros. Dirigió su corazón a la Virgen María, Patrona de Hungría. A las once de la noche comenzaron de nuevo. Le dirigían ridículos reproches y acusaciones de alta traición y de revolución. De nuevo Decsi cortó la palabra al Cardenal cuando éste quiso defenderse. Y de nuevo volvió a ser martirizado con la porra. El mismo no sabía de dónde recibía la fuerza para repetir incesantemente que no. Acusaciones, golpes, orden de firmar, el no pronunciado con sus últimas fuerzas, una noche más.

Le dejaron pan y vino, y le permitieron decir la Misa, dos veces incluso: una pausa táctica que no altera la meta. El Cardenal preguntó por el comandante. Gabor Peter, sin embargo, no hizo

sino amenazarlo con nuevas torturas si no cedía. El Ministro del Interior, Janos Kadar, hoy Secretario General del Partido y Jefe del Estado, se adelantó a comunicar a la prensa que el Cardenal se había confesado reo de conjuración, espionaje y tráfico de divisas. De esta manera edificó Kadar sobre mentiras, torturas y muerte, el "modelo húngaro", todavía hoy muy alabado en Occidente.

La cruel sucesión de torturas, interrogatorios y violencias de todo género duró 39 días y noches. En una ocasión, "como un caballo de circo", fue obligado a correr desnudo alrededor de la sala de interrogatorios para librarse de ser acuchillado y golpeado con la porra. Le amenazaron con presentarlo en este estado a su madre.

Finalmente el Cardenal se derrumbó, nombrando personas que habían muerto o huido, y escribió al lado de su firma "c. f." (*coactus feci*, es decir, firmado bajo presión). Su memoria lo dejó en la estacada y ya no sabía lo que hacía. Le presentaron a su secretario y otros dos colaboradores, igualmente arrestados y reducidos ya al estado de náufragos humanos. Toda esta fantasmal y cruel táctica fue completada con cartas falsificadas. El falsificador huyó pronto a los Estados Unidos y allí reveló la verdad. En aquellos 39 días y noches, los verdugos y esbirros comunistas quebrantaron a una de las figuras más nobles de la Iglesia.

3. "Proceso": tres días

El 3 de febrero de 1949 los verdugos llevaron al Cardenal al Palacio de Justicia, solo entre muchos acusados, que habían sido puestos juntos para sugerir una conjuración. Afeitaron cuidadosamente a la víctima, la vistieron con un traje negro nuevo, le pusieron en el dedo el anillo de obispo. El Juez, el Abogado del Estado y, sobre todo, el Defensor, Dr. Kalman Kizcko, un supuesto "buen católico", desempeñaron notablemente sus papeles, muy bien estudiados de antemano. Un perfecto simulacro de proceso al estilo de Stalin y Rakosi.

El derrumbado Primado se sentó en el banquillo de los acusados, con la vista rígida y la voz temblorosa. La policía no le había hecho ningún daño, dijo él. Su defensor completó esto diciendo sin vacilación que el Cardenal había tenido en la calle Andrassy toda clase de facilidades para su defensa. Luego pidió para su defendido "solamente" la pena de cadena perpetua. Había que ahorrarle la ejecución. El Tribunal accedió a este "ruego", como si el juicio no hubiera estado decidido desde hacía meses. Todo el proceso se hizo en tres días. Esto fue suficiente a las correas de la prensa comunista para poner al Primado en la picota de la publicidad durante días y a lo largo de páginas enteras.

Pero el apoyo más fuerte del Cardenal, el Papa Pío XII, lo defendió ante todo el mundo. Escribió a los obispos húngaros, se dirigió públicamente al Colegio Cardenalicio, a los diplomáticos acreditados ante la Santa Sede y a los fieles congregados en la Plaza de San Pedro. Desenmascaró la justicia marxista: "La persecución de nuestro querido hijo..., la perversidad de los perseguidores y la brutalidad con la que él es mantenido lejos de su sede episcopal nos llena de profunda preocupación". Y más adelante: "Los perseguidores actuales de la Iglesia son los sucesores de Nerón. El Estado totalitario y ateo exige una Iglesia que, para ser reconocida y tolerada, calle cuando debería hablar... ¿Puede el Papa callar si este Estado disuelve autocráticamente diócesis, declara cesantes a los obispos y limita de tal manera la actividad de la Iglesia que hace ineficaz todo apostolado?".

El mundo libre oyó su voz y compartió su indignación, pese a las groseras balandronadas de Moscú. Rakosi se hizo fotografiar con el engañado Vicario General de Budapest, Bela Witz. Al pie de la foto se habla de las "excelentes" relaciones entre Iglesia y Estado. Pero entonces el mundo libre cayó en la cuenta. De repente tomó conciencia de que también él tenía que defenderse del comunismo si no quería un día correr la suerte de los Estados Satélites de la URSS. Pero después volvió de nuevo a dormirse.

4. Encarcelamiento: ocho años

Al avivarse el interés del mundo libre por la suerte del Cardenal, los comunistas lo trasladaron al hospital de la prisión. Su verdugo, el sádico comandante, era aquí el jefe. La cama en su celda estaba llena de insectos, pero a él le fue aquí mejor que antes del proceso e incluso le fue posible decir de nuevo la Misa. Después de dos semanas su madre obtuvo permiso para visitarlo.

Le fue denegada al Cardenal una copia del juicio así como la ayuda de un abogado para hacer una apelación. En carta al Arzobispo Josef Grösz pidió auxilio. Pero la carta fue falsificada de tal manera que se dio la impresión de que él reconocía "su crimen" e instaba a los obispos a realizar un compromiso con el Estado.

Cuando su madre lo visitó, encontró a su hijo en un estado de salud muy deteriorado. Ella pidió que le dieran un tratamiento médico adecuado. En vez de acceder a su angustioso ruego, los comunistas trasladaron a su víctima a una prisión todavía más dura sin decirle a la madre ni una sola palabra sobre ello. Durante los cuatro años que permaneció allí, el Cardenal Mindszenty no oyó nunca el nombre de la cárcel, donde lo arrojaron en una celda individual con asquerosos dibujos y frases en las paredes. En sus

Memorias escribe: "Atrapar al vuelo la mirada fugitiva de un compañero de prisión era como buscar un mirlo blanco".

Los hipócritas que le habían golpeado con la porra ahora le prohibieron arrodillarse "por motivos de salud". Incluso el sueño lo convirtieron en una tortura. Sus manos y rostro debían quedar a la vista. Si los ocultaba por el frío o los insectos, lo sacudían y despertaban.

El llenaba los días rezando por la Iglesia, por Hungría, por su Arquidiócesis, por sus compañeros de prisión, por la juventud, por su madre y sus parientes difuntos, por sus enemigos, sus carceleros y perseguidores. A partir de junio de 1950 le permitieron de nuevo decir la Misa. Le servía de altar una pequeña mesa de teléfono. El único adorno era una imagen de Cristo crucificado que el Cardenal había logrado llevar consigo al ser encarcelado. La dedicatoria escrita a mano *"Devictus vincit"* significa: "Vencido, vence". Consiguió conservar consigo esta imagen en todos los lugares a que lo llevaron sus torturadores.

La enfermedad intensificó sus penas. Adelgazó. En 1954 sólo tenía la mitad de su peso. Un día perdió el conocimiento, cayó al suelo y se hizo una herida en la cabeza. Fue encontrado en un charco de sangre. En su siguiente visita, su madre, asustada, volvió a pedir un tratamiento adecuado. Ahora se accedió al ruego.

Entre tanto, el odiado Rakosi había escalado la cima del poder y en 1950 había mandado encarcelar y torturar incluso al Ministro del Interior, Janos Kadar, acusado de "titoísmo". Su poder se basaba en 60.000 policías secretos, entre los cuales había muchos experimentados verdugos. La "Oficina de Asuntos Eclesiásticos" fomentó ahora, con ayuda de sacerdotes corrompidos o intimidados, el movimiento de los "sacerdotes de la paz". El anciano Arzobispo Grösz fue torturado y condenado a 15 años de prisión; otros obispos fueron sometidos a arresto domiciliario. En cada Curia Episcopal un comisario comunista controlaba los nombramientos.

Sólo la muerte de Stalin pudo hacer posible un cambio. En mayo de 1954 el Cardenal fue llevado de nuevo al hospital de la prisión de Budapest. Su estado mejoró, pero en 1955 enfermó de nuevo, y por cierto en un momento en el cual su muerte hubiera sido muy inoportuna para Rakosi, que ya no estaba en la cima de su poder. Se llevó al Primado a un viejo chalet de Püspökszentiaszlo. Al llegar sufrió un colapso, pero pudo superarlo.

La nueva situación era extraña para él. Su madre podía visitarlo sin impedimento alguno. También el Arzobispo Grösz estaba allí internado, y el Cardenal supo por él muchas cosas que habían sucedido durante sus años de cautiverio. Ahora se les llamaba "huéspedes". Como por la crudeza del invierno, ni los

"huéspedes" ni los carceleros podían aguantar en el chalet, en noviembre llevaron al Prelado a un castillo cercano a la frontera checa.

Rakosi intentó ahora consolidar su vacilante régimen mediante un trato de favor oportunista para con la Iglesia. El Arzobispo Grosz fue indultado, y al Cardenal se le ofreció una libertad vigilada. Pero el Pastor no quería desconcertar a sus ovejas y se negó a ello. "Puesto ante la opción de escoger entre la muerte en prisión o la libertad al precio de un compromiso humillante, prefiero la muerte", escribió. Pero todavía no había llegado para él la hora de su muerte.

5. Libertad: cuatro días

El 24 de octubre de 1956, el Cardenal tuvo conocimiento de la revolución que había estallado en Budapest. Sus carceleros quisieron alejarlo "por razones de seguridad". El rechazó su plan. En consecuencia, el régimen ya vacilante envió al director de la Oficina para Asuntos Eclesiásticos, Janos Horvath, para que le ofreciera protección y seguridad. También esto rechazó el Primado. Entonces sin más sus carceleros lo dejaron libre. Soldados revolucionarios lo llevaron consigo a Budapest. A medida que iba atravesando los diversos pueblos, las campanas tañían. A su paso tiraban flores y en la capital la gente acudió a su residencia. Kadar, ahora Secretario general del Partido y Ministro en el nuevo Gobierno de Imre Nagy, dio la bienvenida a la revolución. Hungría se declaró neutral y abandonó el Pacto de Varsovia.

El Cardenal encontró a la Iglesia en un estado deplorable. Durante sus años de cautiverio la Iglesia había vivido tiempos trágicos. Las escuelas habían sido secularizadas, los niños que asistían a la clase de religión intimidados. Las comunidades religiosas habían sido disueltas y alrededor de once mil de sus miembros expulsados de sus conventos. Casi todos los puestos de influencia estaban ocupados por "sacerdotes de la paz", a menudo de mala vida, que servían los intereses del comunismo cada vez que viajaban al extranjero o participaban en congresos.

Innumerables visitantes llegaron a Budapest para ver al Cardenal. El Primado procedió inmediatamente contra los sacerdotes de la paz. Disolvió su movimiento, los retiró de las posiciones claves y alejó de su Arquidiócesis a los delatores y otros elementos turbios.

El Vicepresidente del Consejo, Zoltan Tildy, visitó al Cardenal tres veces en estos días, acompañado una vez por el valiente General Pal Maleter. El Primado recomendó a Tildy que no pres-

tase a los comunistas fe alguna, y le aconsejó pedir ayuda a las Naciones Unidas. El mismo se dirigió a la Nación el 3 de noviembre.

Pero, poco antes de medianoche, irrumpieron las tropas rusas, después de pillar en una trampa y prender a Maleter y otros oficiales. Serov, el Jefe de los Servicios Secretos Soviéticos, había llegado. Poco después iban a morir 30.000 húngaros. Tildy izó en el Parlamento la bandera blanca. El Cardenal se refugió en la Embajada de los Estados Unidos. El Presidente Eisenhower le concedió inmediatamente asilo político.

6. Asilo: quince años

Imre Nagy, Primer Ministro en la breve fase de libertad, pidió asilo en la Embajada Yugoslava. Kadar, el nuevo lugarteniente de Moscú, prometió a Tito una escolta segura para Nagy y sus compañeros. Pero apenas habían abandonado la Embajada, el autobús en que viajaban fue detenido por un tanque soviético y los ocupantes apresados. Nagy y Maleter fueron ahorcados. Lo mismo habían previsto hacer los soviéticos con Mindszenty. Kadar le reprochaba al Cardenal haber manejado los hilos de la revolución y, aunque aquél había pertenecido al gobierno que había declarado nula la sentencia contra Mindszenty, anunció en marzo de 1957 que el juicio de 1949 seguía siendo válido.

Las ejecuciones se cumplieron. Con amargura vio el Cardenal cómo sufría su pueblo y cómo Occidente se mantenía al respecto "paralítico e impotente". Su mayor consuelo fue el Papa Pío XII, que incansablemente lo defendió a él y a su pueblo.

A pesar de la amabilidad de sus anfitriones, la vida diaria del Primado en la Embajada era oprimente. Año tras año, día y noche, en un coche ante la Embajada hacían guardia los policías secretos, dispuestos a prenderlo en cuanto pusiera el pie fuera del edificio. El 5 de febrero de 1960 murió su madre, a los 85 años. El embajador italiano y el francés llevaron el ramo de flores del hijo al sepulcro. Vestidos con amplios trajes negros, asistieron muchos policías secretos, que no esperaban sino que el Cardenal se atreviera a acompañar a su madre en su último viaje.

Su vida en la Embajada consistía en estudio y oración. Tenía acceso a la biblioteca y a todos los periódicos. Mucho de lo que leía le producía profundo dolor. En tres años, el régimen había repuesto a todos los sacerdotes de la paz que él había depuesto... La Oficina para Asuntos Eclesiásticos volvió a disponer de las mismas atribuciones que antes de la revolución.

En octubre de 1958 murió Pío XII. El nuevo Papa, Juan XXIII, envió al confinado Cardenal su bendición paternal y la-

mentó profundamente no poder abrazarlo en Roma. En su primer mensaje, el Papa habló de los "sagrados derechos de la Iglesia que son pisoteados brutalmente". Con gran nostalgia afirmó echar de menos a sus hijos e hijas perseguidos tras la Cortina de Hierro. En su Encíclica "Pacem in terris" expresó esta misma idea. Se iniciaron conversaciones con los soviéticos que condujeron en abril de 1963 a negociaciones también con Hungría. El Papa ofreció al Cardenal Mindszenty un puesto en la Curia Romana. Un año más tarde, bajo el Papa siguiente, Pablo VI, finalizaron las negociaciones con un tratado parcial que reportó a la Iglesia pocas ventajas. La "ventaja" principal fue el nombramiento de seis obispos, la mayoría sacerdotes de la paz, quienes —aterrorizados o comprados— no tenían otra voluntad que transmitir las órdenes de los comunistas. Pronto llegaron emisarios a la Embajada para ofrecer una amnistía al Cardenal Mindszenty. Tropezaron contra una roca. El Cardenal rechazó el ofrecimiento, pues él no pedía la amnistía sino la rehabilitación.

Pero ahora el inflexible Primado obstaculizaba la política de distensión y los planes de los Estados Unidos. Surgieron rumores acerca de un supuesto agravamiento del estado de salud del Cardenal, aunque él ahora se encontraba perfectamente. El 28 de septiembre de 1971 el mundo oyó asombrado que el Cardenal se hallaba en camino hacia Roma por invitación del Papa, una vez que Budapest lo había "indultado".

El trasfondo de la noticia era desconcertante. El Vaticano había llegado a un acuerdo con el régimen, y un enviado de la Santa Sede se lo comunicó al Cardenal. El debía conservar su título, pero renunciar a sus funciones, abandonar discretamente Hungría y evitar en su vida pública todo aquello que pudiera dañar las relaciones entre Roma y el régimen. Además, no podría publicar sus *Memorias*.

Comprensiblemente, el Cardenal se negó a firmar tal documento. Se dirigió al Presidente Nixon y al Papa. Ambos le aconsejaron hacer concesiones. El Papa instó al Cardenal a ir a Roma sin hablar de condiciones. Sólo posteriormente pudo saber el Cardenal que éstas habían sido ya tomadas sin su consentimiento. De esta forma, la semilla de nuevos sufrimientos estaba ya arrojada cuando él cambió el asilo por el exilio.

7. Exilio: primeros tres años

Con el corazón dolorido, emprendió el Cardenal Mindszenty el camino desde Budapest hasta la Cortina de Hierro. Al ver la frontera, se sintió sobrecogido. En Roma fue recibido por Pablo VI

con profunda alegría y cordialidad. El Santo Padre lo abrazó y le colocó su propia cruz pectoral. Conjuntamente celebraron la Misa. El Papa se refirió a él como "el huésped que hemos esperado largo tiempo... ; un símbolo de fortaleza inconmovible, enraizado en la fe y en la entrega generosa a la Iglesia". Sus hermanos de cardenalato lo saludaron llenos de reverencia. Con ocasión de esta visita, encontró por primera vez a los Cardenales perseguidos Slipyj y Wyszynski en el convento romano de los Premonstratenses. Cartas y telegramas de todo el mundo lo llenaron de consuelo. Dijo una Misa de acción de gracias sobre la tumba del Papa Pío XII.

Mindszenty se decidió a trasladarse al Pazmaneum de Viena, donde su obispo había querido enviarle cuando era seminarista. El 3 de octubre dijo de nuevo la Misa con el Santo Padre. Este le impuso el capelo de cardenal y le dijo en latín: "Tú eres y seguirás siendo Arzobispo de Esztergom y Primado de Hungría. Prosigue tu trabajo, y cuando surjan dificultades dirígete confiado a nosotros!". El Cardenal se trasladó a Viena. Quería ocuparse allí de los muchos católicos húngaros sin patria, poner en guardia al mundo mediante sus *Memorias* frente al bochevismo, y tomar a su cargo personalmente el trágico destino de su sufrida nación.

Como la Santa Sede no había nombrado ningún obispo auxiliar para el millón y medio de católicos exiliados de Hungría, Mindszenty emprendió una serie de viajes pastorales por Europa, Canadá, Estados Unidos, Africa y Australia, con el objeto de visitar a sus compatriotas exiliados. Así pudo también agradecer personalmente a muchos que con su palabra y sus acciones lo habían ayudado a él y a sus fieles desde la toma del poder por parte de los comunistas.

El gobierno húngaro protestó ante el Vaticano por sus charlas y alocuciones radiofónicas, llegando a utilizar a obispos intimidados para que éstos pidieran que se redujese a silencio al Cardenal. El inconmovible Primado quedó atónito al ver que se quería extender a él, aunque ahora vivía en libertad, el forzado silencio de su Iglesia. El Nuncio de Lisboa llegó a censurar una homilía que Mindszenty quería predicar en Fátima...

Prosiguió sin embargo sus viajes pastorales. Lo rodearon multitudes, tanto con ocasión del milenario de San Esteban de Hungría, como en el viaje a Norteamérica. Volvió a visitar Inglaterra. Las claras palabras del Cardenal Heenan lo consolaron: "Si el comunismo mundial quiere en serio propagar la paz, debe cesar de perseguir a la Iglesia". 130 diputados del Parlamento británico lo honraron por la "valiente oposición" que ejerció contra la opresión de nazis y comunistas.

Este homenaje de los británicos fue el punto álgido de sus

años de exilio. Pero el acuerdo al que Roma había sido forzada para dejarlo libre, constituyó para él la estación más dolorosa de su viacrucis. Irritado por los honores que habían sido rendidos al Cardenal, Budapest exigió de nuevo su destitución. Precisamente en este momento envió el Cardenal al Papa el manuscrito de sus *Memorias*. El Santo Padre las leyó desde el comienzo hasta el fin. No hizo ninguna crítica, pero indicó que la publicación de tales *Memorias* podría significar nuevas detracciones y persecuciones. El Cardenal respondió que estaba acostumbrado a los reproches incesantes, que había perdonado a sus enemigos y se había esforzado en evitar polémicas provocadoras, y añadió: "La historia del bolchevismo muestra que la Iglesia no puede hacer gesto alguno de concesión, en la esperanza de que el régimen cesará en reciprocidad de perseguir a la Iglesia. La persecución se desprende necesariamente de la esencia de su ideología...".

El Cardenal siguió trabajando en sus *Memorias*. El primero de noviembre, el Papa le pidió "con amarga desazón" que dimitiera. Esto le "concedería mayor libertad para sus publicaciones". Cortésmente, pero con decisión, el Cardenal rechazó tal propuesta. De nuevo volvió a hacer hincapié en el miserable estado de la Iglesia en Hungría y le hizo ver al Papa los ataques a que se exponía si lo deponía de su cargo.

8. Soledad: el último año

Nada varió. En el 25º aniversario de su encarcelamiento, Mindszenty recibió una carta del Papa en que le comunicaba que su sede de Esztergom estaba vacante. El Papa era un hombre noble que respetó un acuerdo con hombres que encarnaban la mentira. El Cardenal expresó su protesta, por la preocupación de que su destitución pudiera sembrar dudas en los corazones de sus fieles. El 5 de febrero anunció el Vaticano que el Cardenal había dejado su cargo. Con profundo sentimiento se vio obligado el Cardenal a aclarar que él no había dimitido sino que había sido depuesto. Aceptó sin embargo la decisión. Sus *Memorias* terminan con estas amargas palabras: "De esta forma me vi en la puerta de la definitiva y total soledad".

Olas de protesta inundaron el Vaticano. La prensa del mundo libre criticó severamente la destitución. El P. Werenfried, sin embargo, escribió: "Nosotros no queremos juzgar la condescendencia del Papa, sino más bien rezar para que el desarrollo ulterior de los sucesos le dé la razón. Y, si sus esperanzas no se cumplen, queremos creer que, al tomar esta decisión, también

difícil para él, fue el órgano ejecutor de una política divina de salvación, hoy día todavía incomprensible".

Los enemigos del Cardenal estaban locos de alegría. Imre Miklos, el director de la Oficina para Asuntos Eclesiásticos, declaró: "La destitución de Mindszenty ha sido acogida con comprensión por la opinión pública razonable y progresista, tanto dentro como fuera de los círculos eclesiásticos".

Herido pero entero, reanudó el Cardenal Mindszenty sus viajes pastorales. Criticó la "Ostpolitik" pero subrayó siempre su fidelidad al Santo Padre. En octubre de 1974 publicó sus *Memorias*, con esta advertencia: "Si hago público ahora todo esto, lo hago solamente para mostrar al mundo qué suerte le prepara el comunismo".

Su apostolado por todo el mundo lo hizo con un ritmo peligroso para un hombre de 83 años. En Columbia le sorprendió la enfermedad, que se agravó durante el largo vuelo de retorno. Debió ser sometido a una intervención quirúrgica, pero si bien la operación se realizó satisfactoriamente, su castigado y gran corazón acabó al fin por ceder. Murió el 6 de mayo de 1975.

Al P. Werenfried, su fiel amigo, fue confiado el último elogio, la alocución ante el sepulcro, debido al apoyo que año tras año había dispensado al valiente Cardenal. El 15 de mayo de 1975 fue enterrado en la Basílica austríaca de Mariazell, en la cual Nuestra Señora es venerada como Patrona de Hungría. Un día descansarán sus restos en la Catedral de Esztergom.

Conclusión

Han pasado ya más de diez años desde la muerte del Cardenal Mindszenty. ¿Cuál es la situación actual de la Iglesia en Hungría? Mientras los medios de comunicación occidentales se dedican a criticar a la Iglesia de un modo que bordea los límites de la decencia y el buen gusto, en los medios húngaros apenas si apareció en los últimos años una línea que pudiese herir los sentimientos religiosos. El Cardenal Lekai es alabado en la prensa. Una película sobre él, *El Cardenal constructor*, se deshace en alabanzas por la colaboración entre la Iglesia y el Estado. En el año 1984 se levantaron él y otros obispos de la Iglesia húngara en el Parlamento para expresar solemnemente su obligación de fomentar una coexistencia pacífica y construir una sociedad socialista. Todo parece marchar bien.

Pero las apariencias engañan. El contraste entre la opresión de la religión, por una parte, y la estrecha colaboración entre Iglesia y Estado, por otra, amenaza la vida religiosa de modo

peligroso. Según la concepción comunista, el conflicto filosófico entre religión y marxismo es insoluble, pero no debe constituir un obstáculo a la unión entre marxistas y creyentes.

En realidad, las cosas están así: un profesor castiga a un alumno porque éste ha asistido a una clase de religión. Debido a ello, el secretario local de la Oficina para Asuntos Eclesiásticos le da al profesor una reprimenda. Al mismo tiempo, el sacerdote que dio la clase también recibe la suya, si bien de modo discreto. No debe creer que puede hacer todo lo que quiere. Otro ejemplo. El hecho de haber llevado consigo a un grupo de niños a una excursión cae mal. Cuando el sacerdote contesta que eso no va contra ninguna ley, el secretario deja caer la máscara: "Puede que sea para mí difícil citar párrafos de la ley, pero por su propio interés le aconsejo que no lleve Ud. nunca a niños consigo a excursiones".

Este ejemplo dice más sobre la situación de la Iglesia en Hungría que muchos análisis sutiles. Hacia fuera, el partido defiende a los sacerdotes, pero tras las puertas cerradas intenta intimidarlos. De esta forma la fachada del régimen sigue sin mácula ante el Occidente, mientras detrás de ella prosigue brutalmente la opresión de la religión. En terminología soviética esto significa: "El comprometer a los fieles en la lucha concreta para la instauración del comunismo y al mismo tiempo la constante difusión de ideas materialistas entre las masas es la vía científicamente segura para la superación de las convicciones religiosas".

El partido intenta lograr un compromiso pues no quiere excluir a los creyentes. Sabe que Moscú desea que haya paz en el país, y por eso la masa de los creyentes debe ser integrada en la estructura estatal. En definitiva, sólo 800.00 de los casi 10 millones de húngaros son miembros del partido. Todo lo que de alguna forma tiene que ver con la administración eclesiástica es regulado por la Oficina para Asuntos Eclesiásticos, que ha establecido una tupida red de agentes por todo el país. Para sobrevivir, el sacerdote tiene que renunciar a derechos que en Occidente son considerados como intocables. Por citar un ejemplo, fuera de la casa parroquial y de la iglesia el sacerdote no puede realizar ninguna labor con la juventud.

Esta situación lastrada por los compromisos se agrava por el hecho de que la Oficina para Asuntos Eclesiásticos selecciona ya en los seminarios sus candidatos para las sedes episcopales que han de cubrirse en el futuro. A causa de ello la colaboración en el nivel más alto y la tensión entre obispos y pueblo fiel irá en aumento. Un sacerdote húngaro expresó esto recientemente de la

siguiente forma: "Una iglesia nacional podría ser fundada hoy en Hungría en el plazo de dos horas".

Los compromisos tienen sus límites. La historia ha mostrado que una colaboración con los marxistas daña siempre, en definitiva, a la Iglesia. En los años cincuenta, un obispo húngaro se dejó convencer que representase al Estado en una conferencia de paz. Como contrapartida se le prometió dejar libre al Cardenal Mindszenty. Naturalmente, cuando el obispo regresó del Congreso, no sucedió nada. El Cardenal siguió en prisión. Era impresionante oír al dolido y humillado obispo en su lecho de muerte del hospital. Una y otra vez exclamaba: "Esos mentirosos, me han engañado, me han engañado".

* * *

El 1º de noviembre de 1986 recordaron los húngaros el trigésimo aniversario de la insurrección de Budapest. Una figura luminosa de esos días de esperanzas desfloradas es el hombre que encarna hasta el día de hoy la exigencia de libertad para la Iglesia en Hungría: Josef Mindszenty.

Con ocasión del aniversario de la muerte del Cardenal, el 6 de mayo de 1985, escribió el Pronuncio Apostólico en Estados Unidos al Obispo húngaro exiliado, Mons. Iranyi: "El mundo católico no ha olvidado el valor y la fidelidad a Dios, la sacrificada tenacidad y las humillaciones personales del Primado de Hungría, el falseamiento de sus palabras y la destrucción de su voluntad que tuvo lugar cuando dio testimonio de su Dios y fue encontrado fiel".

La vida de este pastor valiente nos enseña tres cosas: sabiduría, clemencia y dignidad personal.

La sabiduría hizo que no olvidara nunca que todo entendimiento con los marxistas daña a la Iglesia. Los comunistas no cumplen sus promesas. Lo malo es que ellos, después de sesenta años, siguen contando de modo tan seguro con nuestra ingenuidad como con su propia infidelidad. Allí donde llega el brazo de su sistema ateo se repite el proceso fatal de las crisis provocadas artificialmente, las negociaciones forzadas, los compromisos, los pactos y finalmente la traición.

Clemencia: El Cardenal Mindszenty oró durante todos los años de su cautiverio por sus verdugos. Los perdonó. Sin este espíritu de perdón no conseguiremos nada para la Iglesia perseguida, a pesar de todos los sacrificios y oraciones.

Su dignidad personal se muestra en el hecho de que, aunque tuvo comprensión por aquellos que establecieron compromisos con la esperanza de salvar de esa forma algo para la Iglesia, él, por su parte, se mantuvo firme y libre de compromisos, defendiendo el honor de aquellos que siguieron la misma línea.

Con este espíritu hemos redactado el presente escrito conmemorativo del gran Cardenal.

KEVIN GRANT



VICTOR PRADERA
Y LA TRADICION ESPAÑOLA

El prestigioso diario madrileño ABC publicó el cuatro de septiembre del año en curso dos artículos en recuerdo de Víctor Pradera, una de las grandes figuras doctrinales que prepararon el Alzamiento Nacional del 18 de Julio: uno del académico Pedro Sáinz Rodríguez y otro del abogado y escritor Miguel Ayuso Torres. Reproducimos, a continuación, este último, restituyéndole los párrafos que hubieron de ser suprimidos para "la composición de la plana", por considerarlo de interés para los lectores argentinos.

Recientemente, con motivo de escribir para la revista española "Verbo" sobre García Morente, en ocasión del centenario de su nacimiento, reflexioné sobre la proliferación de conmemoraciones como fenómeno curioso del presente intelectual y literario. En su raíz, qué duda cabe, hay algo de cronolatría: los temas que merecen la dedicación del escritor son los de *actualidad,* caracterizados incluso como "acuciantes"; apenas hay *vigencias* que recordar sino apresuradamente y a través de las solicitaciones de los aniversarios.

En cualquier caso, los temas que evoca la efeméride —cincuentenario— del fusilamiento de Víctor Pradera por milicianos socialistas, demandan reflexión por razones que exceden del recuerdo piadoso de una señera figura de nuestra tradición política y cultural. Las cuestiones a que prestó su atención Pradera, lejos de resultar incomprensibles para las actuales generaciones, lejos de parecer sin sentido o superadas, aparecen a nuestros ojos igualmente operantes. E igualmente angustiosas.

¿Quién dudará que la cuestión de la ley natural, como límite a que ha de adaptarse sumisamente la dictada por el hombre, permanece levantada, cuando aún no se ha apagado el eco trágico de protestas que siguió a la despenalización del aborto? ¿Quién querrá creer que carece de importancia el rechazo de toda pretensión de poder político absoluto —sea autocrático, sea democrático, pues la forma de concretarse la voluntad no interesa

a este respecto—, cuando no hay día en que el "rodillo" socialista no manifieste su odiosa prepotencia? ¿Quién dirá que no es necesaria la meditación sobre las causas que han hecho posible la tragedia del País Vasco?

Estos problemas son los que ocuparon de modo preferente su actividad de orador, escritor y polemista. Problemas que hoy subsisten, quizá porque el correr de los años no los enfrentó con el talante defendido por Pradera, firmemente asentado en los sillares de la tradición religiosa y política a que consagró su vida y ofreció su muerte.

* * *

Víctor Pradera Larumbe, carlista y navarro, nació en Pamplona en 1873. Ingeniero y abogado, científico y humanista, se ha podido decir de él que su verbo tuvo la brillantez del foro y su actuación el rigor y la responsabilidad del técnico que conoce la realidad y se aplica sobre ella. Diputado por Tolosa con la edad mínima para ser elegido, fue una de las grandes figuras doctrinales del Alzamiento Nacional.

Pradera quizá no pueda ser considerado como el más puro de los tradicionalistas. Su obra no alcanza la profundidad de un Torras i Bages. Tampoco es, por lo demás, su expositor más arrebatado y luminoso. Habría que reservar para Vázquez de Mella tal distinción. Pero, a cambio, puede tenérsele como el más sintético e incluso sistemático. El sistema político tradicional alcanza con él su *teorización* más notable —heredera de la de su maestro Mella—, lejanos ya los tiempos de su *vivencia.*

Aquí no es posible desarrollar un mínimo análisis de su obra, por lo que me limitaré a destacar, según lo ya dicho, algunas de sus preocupaciones y aportaciones principales.

En primer lugar, Pradera se muestra como un heredero de la filosofía cristiana. Este punto de partida no deja de condicionar tanto su especulación como su quehacer. Pues remite a una de las opciones intelectuales más radicales y, por lo mismo, más fecunda en consecuencias. Pradera elige fundar la sociedad en la voluntad de Dios y acepta el orden natural como límite a la libre discusión de los hombres. La Política, ciencia independiente en lo que afecta a su órbita propia, se halla subordinada a las que le son superiores por sus objetos formales: la Teología, la Filosofía, la Moral. Víctor Pradera, político por vocación irrefrenable, ejerce la filosofía y aun la teología políticas. La política —escribe— sin principios rectores que la dirijan es agitación epiléptica. Si dijo Goethe que *en el principio estaba la acción,* proclamó San Juan que *en el principio era el Verbo.* Concluyendo con palabras que vivió con pasión toda una estirpe de escritores

a la que don Víctor se adscribió: "Son las ideas las que conducen al mundo: a su prosperidad si son verdaderas; a la catástrofe si son falsas". Pero la política no es simplemente ética. La política es el ejercicio de la razón humana mediante juicios concretos en todas las facetas de la vida social. Por eso, teniendo motivaciones absolutas a las que servir y acatar, es también existencia, que se realiza en el tiempo y cobra vida en el espacio.

Aquí enlazamos con otra —la segunda— de sus grandes motivaciones. Encuentra, en esas coordenadas espacio-temporales, concretas, una gran decadencia de España. Y, hombre de fe, quiere un *Estado nuevo*. Así se llama uno de sus libros principales, sin lugar a dudas el más conocido de los que dio a la estampa, en cuyos prolegómenos expresa: "Que hemos de salir de donde estamos, es cosa indiscutible; pero antes de echar a andar debemos orientarnos adecuadamente, y en la marcha no podemos desatender las indicaciones de la brújula. Ni de nuestros gustos, ni de nuestras aficiones, ni de nuestros caprichos, depende la constitución del Estado".

Pradera se pone manos a la obra de sacar a España de la fosa en que yacen su proyecto y vocación históricos, víctimas de la permanente agresión republicana. Y coincide en el afán con un grupo de escritores, políticos, historiadores, filósofos, teólogos... que comparten la misma preocupación por el estado de la patria e idéntica convicción respecto de los remedios que pueden devolverle el pulso. Pradera se convierte así, con Maeztu, Calvo Sotelo o Pemán, en uno de los valladares más inconmovibles de "Acción Española". Con Eugenio Vegas como celosísimo cancerbero vuelve a hacerse presente una vez más, por si falta hiciera, la verdad que afirma que el equipo, en cuanto es una de las formas más privilegiadas de la convivencia humana, es una permanente invitación a que desplieguen su personalidad quienes son capaces de hacerlo con signo inequívocamente positivo. Como escribió Fernández de la Mora hace más de treinta años, si la convivencia fuera un enemigo de la propia autenticidad, desembocaríamos en Tarzán como paradigma. Pero lo cierto es precisamente lo contrario. Y dentro de equipos tan cohesionados como "Acción Española" hubo formidables individualidades.

En la construcción del *Estado nuevo* que todos sueñan, Pradera se distingue como arquitecto. No en vano se ha visto su recia prosa como arquitectónica. Y para levantar el edificio, ¿qué mejor plano que la Tradición española, unión hipostática de la Ciencia y de la Historia? Esta era otra de sus ideas-fuerza: la humildad —ha escrito Rafael Gambra— de ser adicto a una continuidad santa, el repudio de todo intento de innovación personalista o de grupo.

Basta atender a sus tesis sobre la soberanía —"falso dogma" llamó a la soberanía nacional del liberalismo—, las formas de gobierno, la monarquía tradicional o la representación orgánica de la sociedad para apreciar la globalidad de su proyecto. No se limitó a hacer retoques al Estado concebido por la Revolución; pretendió ambiciosamente sustituirlo por otro. Pero al llegar a su término —cuenta en la última página del libro—, le ocurrió algo parecido de lo que aconteció a Chesterton. Explica éste en *Ortodoxia* que, aun saturado en su primera época de todos los embustes anticristianos de la literatura escéptica, se levantaron en su espíritu dudas tan hondas, que decidió analizar cuidadosamente los argumentos de orden racional que el sectarismo oponía al dogma cristiano. Habiéndolo hecho, acuñó una filosofía de la vida para su uso particular. Sólo que, tras cotejar los principios que habían alcanzado paz para su alma con los que son la base del cristianismo, conmovido, observó que no había hallazgo suyo que no hubiese sido vivido durante diecinueve siglos por los hombres dóciles a la predicación de la Iglesia. Por ello, Chesterton se compara a un piloto inglés que, calculando mal su derrotero, descubriera nada menos que la antigua Inglaterra, bajo la impresión de que era una ignorada isla del mar del sur. En este estudio sobre el Estado nuevo —concluía don Víctor— nos ha ocurrido exactamente igual: hemos descubierto que el nuevo Estado no es otro que el Estado español de los Reyes Católicos.

En tercer lugar, en esta panorámica que de su pensamiento estoy trazando, no podía faltar una mención a su lucha contra el nacionalismo vasco, de cuya primera expansión fue él testigo.

No es preciso encarecer la legitimidad —y aun la trascendencia— de su crítica. Navarro de nacimiento y ascendencia, guipuzcoano de arraigo y residencia, fue —por carlista— foralista, es decir, defensor a ultranza de los derechos y libertades de Navarra y el País Vasco. Su alegato polémico, *Fernando el Católico y los falsarios de la historia*, otro de sus libros claves, desvela parte del enigma que esconde la evolución que va desde la defensa de los Fueros en las guerras carlistas al separatismo vasco. Todos los esfuerzos que hagamos en nuestros días para ese discernimiento no han de quedar sin recompensa en la pacificación de Euskalherria. Pradera fue también un adelantado al subrayar la perversión sentimental que está en el origen del nacionalismo y que explica de modo incontestable su falacia histórica y su defección espiritual. Es el Romanticismo, entendido como *ambiente colectivo*, el que produce como *resultado político* la desconcertante efectividad revolucionaria de tópicos "tradicionalistas" desnaturalizados y extrañamente matizados.

* * *

Hoy, sobre Pradera pesa un injusto silencio. Una condena que se extiende a la mayor parte de quienes alimentaron los mismos ideales. De las dos líneas que, en trazos gruesas, componen el catolicismo político —los que tienen por primer cuidado el mantenimiento de los derechos de la Iglesia en la sociedad cristiana y los que invitan a la Iglesia a reducirse a la dosis de cristianismo que el mundo moderno puede soportar—, nuestro tiempo sólo ha conocido —y con abundancia— el linaje de los segundos. La estirpe de los primeros ha sido declarada "maldita": alguna vez he llamado a sus integrantes los "otros" católicos. Víctor Pradera fue uno de ellos. Rechazó con violencia el complejo táctico-doctrinal de la democracia cristiana y buscó tozudamente un régimen de Cristiandad. Osó enfrentarse con la idolatría de la democracia.

Al recordar a Pradera quiero extender su recuerdo a quienes, hasta nuestros días, han prolongado esa "otra" línea de pensamiento y de conducta, de la que hoy estamos casi huérfanos cuando es imprescindible para mantener viva la llama de nuestra identidad histórica y cultural. Hombres como Eugenio Latapie —desgraciadamente desaparecido va para un año, pero que tan honda impresión ha dejado en quienes tuvimos el privilegio de conocerle y tratarle—; hombres como los también desaparecidos Leopoldo Eulogio Palacios o Francisco Elías de Tejada; hombres como Vicente Marrero o Francisco Canals; hombres como Rafael Gambra o Alvaro D'Ors; hombres como Juan Vallet de Goytisolo. Catedráticos, académicos y escritores que han hecho llegar hasta nuestros días el depósito venerable por el que murió don Víctor Pradera, asesinado el cuatro de septiembre de 1936.

MIGUEL AYUSO TORRES

LA FORMACION RELIGIOSA DEL JOVEN

La importancia de la formación religiosa se podría resumir de una manera insuperable recurriendo a algunas citas evangélicas, por ejemplo esas palabras de Cristo: "¿De qué le vale al hombre ganar el mundo entero si al fin pierde su alma?"; y también aquellas otras que dirigiera a la mujer que, admirada ante su persona y sus palabras, exclamó: "Bienaventurado el vientre que te llevó y los pechos que te amamantaron", a lo que Jesús dijo, elevando el pensamiento: "Mejor, bienaventurado el que escucha la palabra de Dios y la cumple".

El título de estas sencillas consideraciones podría completarse con un subtítulo de este tenor: la importancia de la enseñanza o formación religiosa en la actual crisis de Occidente. Dada la gravedad y urgencia del problema, hemos querido referir a él nuestras reflexiones sobre la educación del joven, recordando algunos males contemporáneos que nos amenazan y que podrían arrastrarlo apenas empiece su relación con la sociedad de los adultos.

Numerosos estudiosos de diversas disciplinas señalan alarmados los males y peligros que acechan al hombre y a la sociedad. Refiriéndose al hombre-masa decía Ortega y Gasset hace ya bastantes años: "Si este tipo humano sigue dueño de Europa y es definitivamente quien decide, bastarán treinta años para que nuestro continente retroceda a la barbarie".

Las ideas que vamos a exponer en forma suscinta las hemos tomado de importantes y serios autores y se conjugan todas ellas ofreciendo una imagen desgarrada del hombre común de hoy en Occidente.

Tenemos ante los ojos la conferencia que pronunciara en la Universidad de Harvard el disidente ruso y verdadero profeta Solzhenitsyn, cuando todavía no se había convertir en persona "non grata" para los medios de difusión, que optaron por no

mencionarlo más. Afirma en ella el decaimiento del llamado Occidente cristiano, de suerte tal, que pese al horror y también decadencia del mundo marxista, él no se atrevería a mostrarle a ese mundo, el Occidental, como un modelo al cual aspirar.

Es que ambos mundos tienen un mismo mal común: el materialismo. El mundo comunista es materialista en razón de sus principios. El mundo occidental lo es por apostasía y alejamiento de lo que fue la Cristiandad.

¿Cuáles son, en pocas palabras, los males que encontró Solzhenitsyn en el denominado mundo libre? Se trata de un mundo sin ideales superiores, un mundo hedonista, que tiene como meta el bienestar, y que parece haber perdido toda capacidad de sacrificio. Un mundo que proclama la libertad, no la libertad para obrar bien, sino la libertad desnuda: un mundo maleado por la prensa irresponsable, en una palabra, un mundo materialista, es decir, que da preponderancia a las cosas de orden material por sobre las realidades del espíritu. Y para colmo, advierte, no pocos de los miembros de este mundo, conscientes de su vacuidad, sueñan nada menos que con el socialismo como si éste fuera una panacea, con ese socialismo que Solzhenitsyn conoce tan bien.

León Ostrov ha publicado dos trabajos que refuerzan y completan las afirmaciones de la conferencia de Harvard. El primero, en el año 1982, bajo el título: "La angustia del hombre contemporáneo"; el segundo, en 1983, titulado: "¿Mutación o aniquilación total?".

Una característica del hombre contemporáneo, señala dicho autor, es la angustia, provocada por circunstancias y hechos de la forma de vida actual. Podría el hombre, por cierto, superar tal angustia si no fuera por el profundo vacío de su alma.

Hablar de crisis contemporánea es lugar trillado. "Las épocas de aguda crisis suscitan necesariamente inquietud y zozobra; cuando lo establecido empieza a conmoverse y lo nuevo por venir, en el mejor de los casos apenas se vislumbra, el hombre se siente como en un tembladeral. No hay asidero y la esperanza no logra configurarse como instancia impulsora y creativa".

Al culminar el primer milenio cundió lo que, precisamente, se conoce con el nombre de angustia del Año Mil: guerras, epidemias, hambrunas, iglesias devastadas, la violación del Santo Sepulcro; todo hacía pensar en el fin de los tiempos. El pánico era real e inocultable; sin embargo se atenuaba por la certeza de un más allá. "Lo que se terminaba era la ciudad terrestre; lo que se esperaba, inminente y seguro, era la ciudad celeste". En cambio, en la actualidad, muchos hombres han perdido la fe,

no sólo la fe sobrenatural, la fe religiosa, sino también la "fe" en los mitos modernos, la fe en el progreso indefinido que propició el iluminismo, y la fe en el paraíso en la tierra que prometió el comunismo, de suerte que naufragan en la angustia y soledad.

El mito del progreso indefinido se ha evaporado. Todas las promesas de un "mundo feliz" se han visto burladas. El siglo XX ha sido el siglo de las guerras más pavorosas, de la crueldad inaudita, del peligro atómico planetario. El mito del paraíso marxista, por su parte, sólo se predica en los países que no lo padecen aún. Los dos grandes mitos del siglo XX han mostrado su mentira. Los dos eran ateos.

El hombre pues, sin asideros, pierde la esperanza y busca sucedáneos. Falaces sucedáneos porque "a las cosas del tiempo", como bien dice G. Thibon, "no se les puede pedir el cumplimiento de las promesas de la eternidad". Ya lo había enseñado San Agustín: "Nos has hecho para Ti, Señor, y nuestro corazón no está quieto hasta que descansa en Ti".

Sucedáneos pueden ser la droga, el alcohol, el juego, la pasión por la velocidad, el cultivo de la sexualidad sin amor, la alquimia —de mucha actualidad en varios países europeos, por su fantástico poder imaginativo—, el yoga, las sectas esotéricas, los viajes, el psicoanálisis, el apoyo "psicológico". Desde luego, algunos lícitos, pero siempre insuficientes.

Son maneras de evasión de una realidad asfixiante en que todo está regimentado y que con sus exigencias y agobios impide el ingreso a espacios libres donde ejercer la espontaneidad. La urgencia de cambiar de ambiente en un fin de semana largo, además de los justos motivos de descanso y del sano deseo de aspirar aire no contaminado, apenas logra disimular el verdadero y principal motivo: la huida de sí mismo, simbolizada en el desplazamiento de su lugar habitual.

Este rechazo a una realidad agobiante se manifiesta también en la pintura. El descentramiento del arte expresa el descentramiento del hombre perturbado en su relación con Dios. Las deformaciones que ciertas pinturas imponen al rostro humano manifiestan la angustia por el futuro de la humanidad.

El problema es, en último término, un problema moral. Continuamente se preconizan los cambios. Siempre los hombres han deseado cambiar; pero en otros tiempos deseaban ese cambio para acercarse a aquello que no cambia, al paso que hoy quieren cambiar para adaptarse a lo que de continuo cambia. El hombre se encuentra reducido así al más pobre de sus atributos, el más próximo a la nada: el cambio indeterminado, sin principio y sin

objeto. La revolución —el cambio— será moral, dice Péguy, o no será.

El eminente crítico italiano Gillo Dorfles, califica a la cultura actual como una "información asfixiante", al tiempo que afirma la parálisis de nuestra sociedad y de su cultura. Al hombre actual no le resulta posible contar con un momento de reposo para recogerse. "Es la pérdida de la posibilidad de una pausa, la posibilidad de un momento de concentración, de atención, que existía en épocas pasadas y que hoy ha casi desaparecido. Uno de los ejemplos más comunes es el de la música. La escuchamos en todas partes: desde la televisión hasta el taxi. Ha llegado a ser anónima. Es una suerte de acompañamiento sin intervalo". Y así el hombre es hoy agredido sin cesar por noticias, imágenes, melodías, periódicos, que inconscientemente lo absorben. Esta ausencia de lo que Dorfles gusta llamar "pausa" se manifiesta también en la pintura, la literatura y otras expresiones artísticas. El regreso a lo misteriosófico, mágico y cabalístico, al que también alude dicho autor, no es sino fuga hacia lo irreal, la misma que conduce a la droga.

¿Cuál es la reacción de la gente ante estas circunstancias deshumanizantes?

En los adultos la respuesta puede ser una domesticada aceptación de los nuevos dogmas y prejuicios en temas importantes que dicen relación con la condición humana. En los jóvenes prevalece una reacción de rebelión que lleva a impugnar, sin discriminación ni medida, todo; y que va desde actitudes que se quieren pacifistas o de retorno a formas de vida primitiva hasta comportamientos destructivos.

En los Estados Unidos, Alberto Cohen en su libro "Muchachos delincuentes" observa el carácter maligno y gratuito de los que integran lo que nosotros llamamos "la patota": lo que importa y vale es infringir la norma, profanar el código, ofender, provocar... Lo que en éstos es franca acción delictiva, se atempera en otros que se limitan a marginarse en una actitud de desprecio por todo lo establecido y procuran, droga mediante, la concreción de una felicidad edénica.

En el fondo de estas actitudes se esconde una verdadera *perversión de la mente*. El hombre actual uniformizado, robotizado, abrumado por la burocracia legal y económica, de tal manera percibe su orfandad, que su anhelo más indeclinable consiste en sentirse aceptado por los demás, en evitar la sensación insoportable de saberse marginado. O sea, es un individuo-"masa", que desea perderse en la masa. La multitud es su patria. Pensar como todos, sentir como todos, ser aceptado por todos y no tener conflictos.

Cuenta Ostrov que en un congreso universitario de profesores y alumnos, se aludía con frecuencia a la palabra "colectivo", entendiendo por ella "a un personaje, para mí invisible y fantasmal, pero de hecho, por lo que oía, principal e inapelable para los demás, y cuya sola invocación obligaba a rectificaciones o, por lo menos, a reconsiderar lo que se había dicho. La verdad estaba allí, en el 'colectivo', inmutable o dialéctica, da lo mismo, y lo único que cabía era someterse humilde y felizmente a ella. El 'colectivo', años después, y en circunstancias universitarias ominosas, era designado el 'grupo'. Fue cuando cundió entre muchos estudiantes y no pocos profesores, la convicción, sinceramente ingenua en algunos, amañada y acomodaticias en otros, de que el individuo humano es una abstracción y que sólo el 'grupo' como tal tiene realidad concreta".

Agrega el autor que todo esto, más allá de sus aspectos anecdóticos, o mejor dicho, más allá de su tragicidad, no deja de tener relación con un fenómeno inocultable que acecha a toda la humanidad, a saber, la creciente pérdida de individualidad, de privacidad, y el correlativo acrecentamiento de lo público y propagandístico, "y esto vale tanto en los países comunistas como en los capitalistas". Y concluye: "Las respuestas a esta situación, por diferentes que sean en su apariencia, no logran disimular la realidad de fondo que encubren: la de un profundo vacío, la de un desarrollo unilateral que sólo atiende, en el hombre, los aspectos más exteriores y materiales, y que lo ausentan de sí mismo".

Tales síntomas revelan la existencia de un dramático *vacío existencial*. Erich Fromm en uno de sus libros, "Psicoanálisis de la sociedad contemporánea", imagina qué sucedería en nuestra sociedad occidental si por unos días dejaran de funcionar los cines, la radio, la televisión, los espectáculos deportivos, y no se publicaran diarios ni revistas... Pues, sencillamente, piensa, se producirían miles de casos de angustia, clínicamente llamados neurosis.

Vaya un ejemplo, que nos ofrece el autor antedicho. Un grupo de estudiantes universitarios norteamericanos fueron consultados acerca de qué actitud tomarían si se les propusiera estar solos durante tres días en sus habitaciones. Si bien contarían con toda clase de comodidades materiales, no tendrían radio ni televisor, tampoco revistas o libros de fácil lectura; sí, en cambio, buena literatura. La respuesta mayoritaria —el 90 %— fue que experimentarían una sensación de agudo pánico o de agudo malestar, que pensaban reducir durmiendo el mayor tiempo posible a la espera de que transcurriera el plazo fijado. Solamente una pequeña minoría manifestó que se sentiría a gusto y disfrutaría del tiempo en que estuvieran entregados a sí mismos.

* * *

Ante semejante destrucción del hombre, y teniendo en cuenta que en última instancia se trata de un problema moral de falta de sentido de la vida, de vacío interior, de desacralización de la existencia, de descentramiento del hombre en su relación con Dios, resulta obvio la necesidad de asentar la vida de los jóvenes que ingresan en esta sociedad de adultos sobre la firme roca de la fe religiosa. No en vano dijo Cristo, la Verdad infalible: "Todo el que viene a Mí, escucha mi doctrina y la practica, os voy a decir a quién es semejante. Es semejante a un hombre que edifica su casa y pone el cimiento sobre roca. Viene una inundación, el río se precipita sobre la casa, pero no puede derribarla porque está bien fundada...".

Por otra parte ya Spranger nos ha enseñado que la vivencia religiosa ocupa un lugar central en el alma del adolescente. Porque toda lucha por los últimos valores es religiosa, de carácter religioso. Con el despertar filosófico en el joven surgen los interrogantes que apuntan a lo absoluto. Y lo absoluto es Dios. Este despertar filosófico en el joven busca un cosmos, no un caos. Y la religión cristiana le ofrece una respuesta armónica para todos los problemas del hombre y del universo. Esa búsqueda interrogativa y el eros platónico que anhela la belleza encuentran en Jesucristo la suma perfección y belleza moral. En el cristianismo hallará el joven una inexhausta galería de santos y héroes que le mostrarán todos los caminos de la grandeza, acordes con sus ansias de justicia y pureza, de elevación de la humanidad y de nobleza de alma.

Y encontrará lo que precisamente hace falta en esta hora trágica de la historia: el Camino y la Verdad para rescatar a esta pobre humanidad perdida.

P. ATILIO FORTINI

EL ABORTO DIRECTAMENTE PROVOCADO

INTRODUCCION

El primero de los "derechos del ser humano" es el de conservar su propia vida. En este se sustentan todos los demás como en su principio, y ninguno de los otros se podrían afirmar si previamente no se concediese éste, que la misma naturaleza del hombre reclama.

Ahora bien, ¿este derecho es absoluto y referido a todo hombre, o está condicionado a o por diversas consideraciones y circunstancias que puedan menguarlo? Estos grandes interrogantes no se pueden resolver satisfactoriamente, si previamente no se considera el valor mismo de la vida humana, y este valor, a su vez, no se puede afirmar razonablemente, si no es por el paso previo a través del conocimiento de la naturaleza real del ser humano.

Estas consideraciones adquieren especial relieve en el tema que nos proponemos desarrollar, es decir: si es lícito o no proceder a la provocación directa del aborto.

Actualmente parecería superfluo replantear la cuestión, dado el aparente consenso que tiene la aceptación de la licitud del aborto directamente provocado (en adelante A. D. P.), al menos en algunas circunstancias que se consideran graves, y que de hecho lo son. Así vemos que hay países que lo aceptan como lícito, y como tal lo incorporan a su legislación positiva. En nuestro país también se lo concede en el Código Penal para los casos de violación y riesgo grave para la salud y/o vida de la madre [1]. Pero creemos que no es en vano volver sobre este tema, ya que la verdad que se intentará evidenciar, al igual que cualquier otra, no depende de la adhesión cuantitativa que suscite, sino de lo que ella es en sí misma, independientemente de cualquier consideración de cantidad, conveniencia o utilidad.

[1] Código Penal de la Nación Argentina, Art. 86.

Recordemos, antes de entrar en cuestión, que en toda realidad existe un ORDEN, preexistente y ajeno a la voluntad del hombre, el que una vez descubierto por la inteligencia del mismo, debe ser respetado, so pena de sufrir las consecuencias que se siguen de no hacerlo. El hombre puede hacer uso de ese orden en propio beneficio pero no debe alterarlo.

Conviene aclarar, para entender lo que sigue, que el orden en la naturaleza se verifica de dos modos, que son: el ontológico y el moral, tomando su regla y razón el segundo del primero y derivándose de esto toda ulterior ordenación. El orden ontológico nos muestra la jerarquía de los entes en sí, entre sí, y en relación a su Primera Causa; mientras que el orden moral hace referencia al hombre en su obrar en relación al fin. En este —el Orden Moral—, la consideración del fin y el bien es la primera que se impone, pues es como su fundamento.

El hombre, en cuanto animal racional, está ordenado a un fin que le es propio, para cuya consecución —en cuanto necesaria para la perfección de su naturaleza— Dios le instruye por su Ley Natural: que es común y obligatoria para todos los hombres, cualquiera sea su religión, raza o nacionalidad.

Los preceptos de esta ley son diversos y siempre derivados del orden de las cosas, con las que guardan un paralelismo.

En este trabajo nos interesa fundamentalmente el primer precepto, que es conforme a una inclinación común a todos los seres de la naturaleza, y que se especifica en el hombre como sigue: "se debe hacer todo aquello que se ordene a conservar la vida del hombre e impedir lo contrario a esta" [2].

Es nuestro propósito basar todo este trabajo en argumentos de razón y no de fe, dejando estos y los preceptos de la Santa Iglesia Católica para una ulterior consideración, a fin de que el mismo sirva a creyentes y no creyentes y a todo aquel a quien esto interese.

Pasemos a definir el tema en cuestión con la mayor precisión posible.

I. EL ABORTO: SU DEFINICION Y CLASIFICACION

Definición general

Es la interrupción prematura del embarazo, con muerte fetal, antes de las 28 semanas de su evolución [3]. A partir de esta constituye el parto prematuro. El aborto se distingue del parto

[2] Sto. Tomás, *S. Th.* 1-2 q94 art. 2.
[3] *Manual sobre el aborto*, Dr. y Sra. Willke-Eunsa, Pamplona, 1975.

prematuro en que, en el primero, el feto no es viable. La no viabilidad del feto, es decir su imposibilidad de sobrevivir fuera del claustro materno, es el criterio de definición en general del aborto. El tiempo de evolución de la gesta como elemento definitorio es variable, en la medida en que los progresos técnicos permitan asegurar la posibilidad de sobrevivencia más precoz.

Es decir, el aborto no se define por el criterio temporal, sino por el resultado pretendido o no de la interrupción, esto es: *la muerte fetal*[4].

Etimológicamente el término se deriva del latín "abortus" o "ab-orsus" (de *aborior*, que significa opuesto a nacer).

Clasificación

El aborto se clasifica en:

a) *ESPONTANEO*: Es el que se produce como consecuencia de enfermedad ya sea de la madre o del producto de la concepción. Es por lo tanto el resultado final de un proceso patológico en el que no interviene la voluntad del hombre para su producción, es decir: *no es querido.*

De esta forma de aborto no nos ocuparemos, ya que responde exclusivamente a la patología del embarazo, y en su producción no concurre intencionadamente el acto humano.

b) *PROVOCADO*: En esta clase de aborto se distinguen dos formas del mismo, a saber:

1. *INDIRECTO o aborto accidental*: Es el que se produce como consecuencia de la aplicación de medidas terapéuticas, tendientes a corregir una enfermedad, *pero no con la intención de producirlo.* Es en todo caso una complicación *no deseada* de alguna conducta terapéutica *debida.*

Ejemplo sería el aborto que se podría producir por cualquier intervención quirúrgica de indicación inmediata, *cuyo fin no es interrumpir el embarazo,* sino solucionar patología que perentoriamente requiere de la misma.

No habiendo intención de producir el aborto, siguiéndose éste en forma accidental, tampoco hace a la esencia de la cuestión en consideración.

2. *DIRECTO o aborto directamente provocado (A.D.P.)*: Es la expulsión prematura y *voluntariamente causada* del producto de la concepción, o su destrucción dentro del claustro materno.

El objeto propio de esta forma de aborto es el dar muerte

[4] *G.E.R.*, Madrid 1981.

al producto de la concepción, y con esa intención voluntariamente se realiza.

De esto se sigue que son dos los elementos que definen a este acto. Uno el material, que es la *muerte fetal*; y otro el moral, que es el *ánimo feticida* [5]. Este acto, por el que se produce la muerte fetal, puede tener razón de fin o de medio. Tiene razón de fin cuando lo que se busca es solo la muerte del feto en sí misma. Decimos que es medio, cuando el fin por el que se realiza es extrínseco al acto en cuestión.

Al A. D.P. se lo suele clasificar a su vez en CRIMINAL o TERAPÉUTICO, clasificación que dejaremos de lado, ya que implica un prejuicio, porque así se lo clasifica por sus fines extrínsecos, sin decir nada del acto en sí mismo, y que es lo que esencialmente se debe considerar. Es decir: estamos considerando la licitud o ilicitud del acto de matar el producto de la concepción y no los fines por los que se pretendería justificar el mismo [6].

Resumiendo lo antedicho podemos decir que el aborto directamente provocado es un "acto humano" (en cuanto hecho producido por el hombre), "deliberado y conciente", con "libre elección de la voluntad" y cuya "intención", cualquiera sea el fin que se aduzca, es "matar" (por expulsión del seno materno o su destrucción dentro del mismo) el "producto de la concepción". En conclusión es un *acto de matar*.

Como acto humano que es, y en cuanto tal, el juicio de valor sobre el mismo compete a la *ética* y no a la medicina. Esto se aclara ya que hay muchos que remiten al criterio médico como el indicado para decidir sobre la licitud de la práctica de este acto.

Aclaremos brevemente la cuestión para evitar equívocos.

El aborto compete a ambas ciencias, pues ambas tienen el mismo objeto material, esto es el hombre; pero, en cuanto acto humano deliberado, compete a la ética, ya que el objeto formal de esta ciencia es el de establecer lo que dichos actos *deben ser*.

La Etica o Ciencia del Bien Obrar se subordina a la metafísica y de esta toma su regla, es decir, no concluye normas de conducta arbitrariamente, sino las que surgen del recto uso de la razón y más convienen por lo tanto a la naturaleza racional del hombre.

Aquí conviene detenernos para establecer que: todo acto es moralmente bueno en la medida en que se ordena a su fin propio y con medios adecuados a él, el cual fin es querido o apehendido por la voluntad bajo razón de bien. Esta es una condición y un

[5] Ibidem (4).
[6] *Sobre el aborto directamente provocado*, Dr. César Pico, *Iatria*, Bs. As.

orden indispensable en todo acto humano, y no es posible independizarse de ella, sin cambiar sustancialmente la moralidad del acto. Es decir, conocido el fin, los medios elegidos deben adecuarse perfectamente al mismo. Luego, a un fin bueno, se llega por medios buenos. O también, por noble que sea el fin, si el medio elegido no es bueno, no se adecua a él, y rompe el orden racional del acto, afectando su moralidad [7].

A la razón le compete juzgar de la moralidad de los actos, según las reglas de la ética, y por extensión, esta función de juicio no corresponde ni a la voluntad ni a las emociones, pues ambas deben ser juzgadas, en virtud de ordenarse a la razón.

Por lo anteriormente expuesto, y como ya se dijo, vemos que el A. D. P. como acto deliberado que es, es objeto de la Etica, y por lo tanto compete a ésta y no a la medicina juzgar sobre la licitud del mismo.

Consideración ética del aborto directamente provocado

Toda consideración ética sobre el tema no quedará completa si no se la funda previamente en un conocimiento claro del objeto que padece la muerte en la realización del acto en cuestión.

Esta definición debe darse, dada la materia particular de que se trata, en dos aspectos que son previos y fundantes de toda otra ulterior consideración, inclusive la ética. Estos son el aspecto *biológico* y el *metafísico*.

Queda claro, y establecido desde el comienzo, que el objeto al que nos referimos no es otro que el producto de la concepción, resultante de la unión de los gametos (células germinales) de un varón y una mujer.

Para resolver el tema ético que nos preocupa, deben responderse previamente dos interrogantes respecto al producto de la concepción, a saber si: —¿es o no una vida humana?—, y en caso afirmativo, —¿desde cuándo lo es?—. En la respuesta a estos interrogantes radica toda la cuestión, y es la que buscaremos en las consideraciones previas de los aspectos biológicos y metafísicos ya mencionados.

1) *LA REALIDAD BIOLOGICA*

Se conoce con certeza que la vida del ser humano, en el aspecto que consideramos, comienza en el preciso momento en que se produce la unión del óvulo con el espermatozoide —es decir,

[7] Etienne Gilson, *Santo Tomás de Aquino* (Comentario a la Moral), Ed. Aguilar.

en el momento de la fecundación—. En ese instante, con el aporte de los 23 cromosomas del padre e igual cantidad de la madre, queda configurado el *"huevo"*, y con éste una nueva vida, que en lo sustancial de su naturaleza, al menos desde el punto de vista biológico, ya está completa, por poseer el código genético que lo identifica e individualiza. Es decir que, desde ese mismo momento, tiene identidad propia, y que este código es el mismo que tendrá al nacer y al morir, cualquiera sea el momento en que esto se produzca.

Este código no variará en ningún momento y organizará el desarrollo del ser humano en esta etapa de la vida que consideramos, y lo mantendrá en sus características propias mientras dure [8].

El código genético es único e irrepetible para cada sujeto en particular, y lo identifica individualmente, como ya se dijo, mejor que cualquier huella digital, estando incluso las mismas contenidas en la información de dicho código.

Los conocimientos científicos que se adquieren en este siglo, gracias al uso de medios experimentales más aptos, cambian radicalmente los conceptos biológicos sobre la generación de la vida que se poseían hasta ese momento. Es especialmente a partir de la década del 50, cuanto estos conocimientos adquieren mayor sustento, gracias a la descripción de la molécula del A. D. N. (ácido desoxiribonucleico), que es el sustrato químico del código genético.

Queda mucho por investigar; no obstante, en lo sustancial, podemos legítimamente considerar que hay conocimiento cierto, y que es el que permite decir a los científicos (de múltiples disciplinas y de toda creencia, raza y nacionalidad), reunidos en la Primera Conferencia Internacional sobre el aborto, celebrada en Washington, en el año 1967, que: "No se puede encontrar momento alguno en la etapa fecundación-nacimiento que se pueda decir no es humano. Son simplemente etapas de maduración y crecimiento" [9].

Los conocimientos modernos también permiten afirmar que de huevo a adulto sólo se aporta al ser humano nutrición, oxígeno y tiempo. El aporte de estos elementos es lo único que relaciona biológicamente al embrión, una vez constituido, con su madre.

Por otro lado vemos, como la experiencia universal y reiterada en cada sujeto nos lo enseña, que el ser humano transita hasta llegar al estado de su desarrollo completo, por los estadios previos al mismo necesariamente, porque ese es el orden de la naturaleza; orden que no puede ser alterado ni modificado en

[8] Jerome Lejeune y Col., *Dejadlos vivir*, E. Rialp, Madrid 1980.
[9] Ibidem (3).

ninguno de sus términos. Nadie llega a adulto sin pasar previamente por la niñez y adolescencia, y aun antes por el estadio embrionario. Por lo tanto, no se puede entender la persona humana con desarrollo completo, sin los antecedentes que le permiten alcanzar el mismo. Dicho de otro modo, estos antecedentes valen tanto como lo que a través del paso por los mismos necesariamente se sigue.

Para concluir con estas consideraciones del aspecto biológico, podemos decir que el conocimiento científico actual permite afirmar con certeza que, al menos en lo biológico, el producto de la concepción SÍ es una vida humana, y lo es desde el momento mismo de la fecundación.

2) *LA REALIDAD METAFISICA*

La Biología intenta explicar al hombre bajo un aspecto particular, que es el corpóreo, que es parcial e incompleto, y por sí sola es absolutamente insuficiente para fundar lo que al hombre le otorga su esencial dignidad y que lo distingue sustancialmente del resto de la creación. Esta dignidad sólo puede ser vista a través de la consideración del "STATUS ONTOLÓGICO" del ser humano y las consecuencias que de él se derivan. Pasamos, por lo tanto, a su consideración.

El hombre, para una visión realista, es un animal racional —es decir un ser corpóreo, vivo y dotado de razón—, y por lo mismo, en la unidad de su esencia, compuesto de alma y cuerpo. Siendo el cuerpo humano de naturaleza tan excelente, que sea capaz de unirse al alma racional, como la materia a su forma, y es esta unión tan íntima que juntos constituyen una sustancia completa.

El alma es el principio vital del cuerpo natural orgánico, y el cuerpo está en potencia para la vida hasta que la recibe, pues es su acto primero y por lo mismo su primera perfección [10].

El cuerpo humano es para el alma, y ésta necesita del cuerpo, para la perfección de su propia naturaleza, que siendo prioritariamente intelectual, no puede realizar su operación (esto es el conocimiento), sino es por abstracción de los datos de los sentidos que operan por medio del cuerpo. Pero si bien el alma necesita del cuerpo para su operación, el cuerpo necesita del alma para *ser*, pues su unión es la más íntima, porque se unen por lo más íntimo que tiene todo ente, es decir por su *esse* o acto de ser, este entendido como 'actus essendi', o sea primera actualidad en el orden existencial, así como la forma lo es en el orden formal [11].

[10] In coment. Sto. Tomás de Aquino. S. Th. 1 pars q 75 y siguientes. De Anima Lect. IV.
[11] Etienne Gilson, *El Tomismo*, pág. 359, Ed. Eunsa.

El hombre tiene el ser por participación, y es por esto que presenta composición de esencia y acto de ser, y como tal tiene el ser recibido. Esta es la raíz metafísica de su condición de creatura, pues el ser por participación sólo se explica por el Ser por esencia —es decir: DIOS— [12].

El ser participado es lo que le da su razón de efecto, y es el primero y más universal de los efectos, ya que todos los otros lo suponen. Y a este sólo lo produce la más universal de las causas, la Causa Primera, esto es DIOS, el ESSE SUBSISTENS [13]. Por la misma razón a El está ordenado como Ultimo Fin y Bien Supremo. De lo anterior resulta que en el hombre hay una doble relación, una primera constitutiva entre el alma y el cuerpo, y una segunda conclusiva, del hombre así constituido a Dios [14].

Y también hay una doble composición del alma con el cuerpo (a modo de materia y forma) y de la esencia así constituida con su *esse* o acto de ser (a modo de potencia y acto). Este es del alma y se lo comunica al cuerpo a través de, y en su unión. Es decir que no constituyen dos entes preexistentes al compuesto, sino que juntos son la sustancia completa y por eso el compuesto *es*. Y juntos comienzan a *ser*, pues este es el que les da el ser actual y la unidad [15].

El cuerpo no es humano, hasta estar informado por el alma racional, que es su forma sustancial y le da la especie. Ella le da el *ser* —o sea el esse—, y el *ser tal* —esto es la esencia—, es decir le da la vida, y por ella *es*, *vive*, *siente* y *conoce* [16].

Siendo el cuerpo humano el más excelente entre los cuerpos, y el alma racional la menor entre las sustancias intelectuales, es posible su unión y allí donde se verifica, se encuentran el orden corpóreo y el incorpóreo, el tiempo y la eternidad y en la medida en que el cuerpo participa del género inmediatamente superior, se ve la admirable continuidad metafísica del ser [17]. Por ello se puede decir que para el alma la eternidad es su ámbito propio, y sólo está en el tiempo en cuanto está unida al cuerpo. Así contemplado el hombre, en la unidad de su esencia, decimos que es un

[12] Cornelio Fabro, *Drama del hombre y Misterio de Dios.* En cap. "Defensa crítica del principio de causalidad y exposición sobre la cuarta vía de Sto. Tomás".

[13] Santo Tomás. Comentario al De Causis - "Prima rerum creatarum est esse" - Lect. IV.

[14] Cornelio Fabro, *Drama del hombre y Misterio de Dios.* De la naturaleza del alma, espiritualidad e inmortalidad.

[15] Santo Tomás de Aquino: *S.C.G.*, Libro II "El alma empieza con el cuerpo" - De ente et esentia - *S. Th.* Tratado del hombre.

[16] Sto. Tomás de Aquino, Spiritualibus Creaturis art. 3. - E. Gilson, *El Tomismo*, pág. 358, Ed. Eunsa. Idem (10).

[17] Sto. Tomás de Aquino, *S. Th.* 1 Pars Q 75.

animal racional, pero visto desde la naturaleza intelectual de su forma podemos decir que es un *intelecto encarnado.*

Siendo el alma la forma sustancial del compuesto humano es preciso decir que ejerce sobre el cuerpo una triple causalidad, a saber: —1) a modo de forma sustancial—, —2) a modo de causa final—, y —3) a modo de primer principio motor—[18]. Llegados a este punto, conviene para lo que sigue que volvamos a recordar el *orden de la generación* biológica en el contexto de estas consideraciones.

Vimos en la descripción de la unión del espermatozoide y el óvulo que comienza una nueva vida distinta.

Como ya dijimos, los conocimientos actuales de embriología y genética nos permiten afirmar la constitución completa del ser humano desde el primer momento de la concepción, pues se dan las condiciones para esto, es decir:

a) *Tenemos un individuo humano* en la medida en que en el embrión está todo el caudal genético que prefigura hasta en sus detalles más ínfimos al ser humano adulto.

b) *Hay vida inmanente en el embrión* con una dependencia de la madre puramente extrínseca, y con una dependencia íntima de las condiciones físicas del propio embrión.

c) *La vida inmanente al embrión* depende de principios intrínsecos al mismo, pero estos principios son individualmente exclusivos e intransferibles; luego su vida *está inmediatamente fundada y sostenida en estos principios intrínsecos.*

d) Como conclusión, aquí tenemos un *individuo humano* que tiene vida, y *vida propia de su especie* ya desde este momento, y por esto se puede afirmar que *presenta la perfección primera* que le compete como tal —sino no sería humano—; luego, *es un cuerpo informado por un alma humana.*

Pero detengámonos en este punto para explicarlo mejor.

En la generación humana se aseguran la individualidad y la vida del nuevo ser, así como el carácter hereditario respecto de los padres. Vemos pues, por la peculiar naturaleza del hombre, una doble causalidad. Una causa mediata, que se identifica con la virtud formativa del semen en Sto. Tomás, y con el código genético en la Biología actual; este tiene en el alma de los padres, más precisamente en el compuesto de alma y cuerpo de ellos, su primer principio, como cualquier acto de la vida, y la generación es evidente que lo es, y es por sí dispositiva de la ma-

[18] Cornelio Fabro, *Introducción al problema del hombre*, pág. 152, Ed. Rialp.

teria corporal del nuevo ser, con carácter específico, pues en él se expresa la finalidad del acto de generación, en cuanto portador del orden y sentido de la misma, por tener en sí inscriptos la herencia de sus progenitores.

En segundo lugar, hay una causa inmediata, formativa, que está dada por el alma racional propia de la especie, que como forma del compuesto le va a comunicar la vida y por ello el movimiento.

Ahora bien, estas dos causas —la mediata y la inmediata—, se complementan y actúan desde el comienzo de la vida del nuevo ser, el alma moviendo —en el sentido de nutrición y desarrollo específico—, y el cuerpo condicionando tal movimiento y aportando progresivamente los accidentes individuantes constitutivos, ya desde este momento de este ente concreto.

Las funciones vegetativas y sensitivas que van progresivamente apareciendo en el embrión, ya están contenidas en sentido eminente en el alma racional. Y con esto se cumple el mismo efecto sin postular la aparición sucesiva de diversas formas.

De aquí en más la triple causalidad del alma respecto del cuerpo que anima tendrá un papel protagónico en el ulterior desarrollo, como causa inmediata del mismo.

"Pues no sólo la sucesión local se da en ella, sino todas las obras de la vida, desde las más ínfimas hasta las más elevadas; todas hunden sus raíces en el alma y de ella reciben impulso y dirección para su desarrollo"[19].

O como dice Etienne Gilson admirablemente: "La misma materia ya no está aquí aspirando ciegamente a la forma, es también una ayuda. Embebida activamente en el ser, el alma se está dando a sí misma el cuerpo que necesita; lo construye progresivamente por medio de operaciones fisiológicas, que preparan el camino para las operaciones intelectuales. De ahí finalmente la infinita variedad de almas humanas, en la misma medida y en el mismo modo, pero todas diferentes, como si cada una de ellas fuera menos la copia estereotipada de su especie común, que un monotipo dotado de singular originalidad. No hay dos hombres que sean idénticos[20]. Y esto lo hace el ser como acto de la forma y la causalidad recíproca de la materia y la forma.

Hasta aquí sólo hemos considerado al compuesto en su unidad sustancial y respecto del orden de la generación. Restan decir algunas palabras del hombre como PERSONA.

El hombre es un animal racional, como ya se mencionó,

[19] Ibidem (18). El alma como forma y motor.
[20] Etienne Gilson, *El Ser y los Filósofos*, pág. 276, Ed. Eunsa.

y de la intelectualidad de su esencia se sigue que es persona. Pues la persona se define, según Boecio, en definición aceptada por toda la gran tradición filosófica, como: *"una sustancia individual de naturaleza racional"*. Y el ser persona es lo que le confiere ser sujeto de derechos [21].

Por extensión se sigue que al ser el producto de la concepción un compuesto de *alma racional y cuerpo* es por lo mismo *persona*, y por lo tanto *sujeto de derechos*. No obstante aquí podemos distinguir un doble momento en la estructura real de la persona: "el primero, inicial, que está constituido por la naturaleza racional, inteligente y libre del hombre; el segundo, terminal, que se refiere y expresa el ejercicio actual de la libertad como estructura de medios utilizados para alcanzar un fin" [22]. Aquí claramente se ve que el primer aspecto es el fundante y esencial del cual se deriva el segundo aspecto que es el desarrollo del primero en el devenir de la vida.

En el embrión hemos probado que se encuentra el primero ya realizado, en cuanto que se funda en la presencia del alma racional, y es este el que lo constituye en persona y sujeto de derechos.

Hemos aclarado esto ya que el segundo aspecto que mencionamos en la estructura de la persona, es una consideración que goza de particular preferencia en el pensamiento moderno.

También se puede decir que la primera noción sería la de la *persona* ya constituida, y la segunda su desarrollo, es decir la *personalidad*, entendida como los actos, potencias y hábitos de una persona [23]. Es evidente, así entendida, que la personalidad se funda en la persona y no a la inversa, por lo mismo que los accidentes se fundan en la sustancia, el acto segundo en el acto primero, y la operación en el ser *(operatio sequitur esse)*.

Hecha esta aclaración, sostenemos también, con Cornelio Fabro, que la persona en su plenitud "es por tanto la síntesis del aspecto estático y dinámico de un ser espiritual".

Antes de concluir con estas consideraciones, creemos conveniente explicitar una conclusión que de ellas se sigue, es decir que: Todos los cambios que evidentemente se dan durante el crecimiento y desarrollo, que va de embrión a hombre adulto, sólo son cambios accidentales y van disponiendo a las diversas potencias del hombre progresivamente para realizar la perfección de su naturaleza. De modo que las apariencias del embrión no menguan en nada su dignidad respecto del hombre adulto,

[21] Sto. Tomás de Aquino. *S. Th.*
[22] Ibidem (18). Espiritualidad y Persona.
[23] Carlos Alberto Saccheri, *Introducción al estudio de las ideas filosóficas*, U.-B. A., Fac. de Derecho.

por todo lo que ya se dijo. Y esta dignidad será el fundamento que nos permita considerar el aspecto ético de la cuestión, cuando lleguemos a él.

NOTA: Incluimos la presente, al término de las consideraciones metafísicas, para tratar la cuestión de la animación retardada —que no deseamos eludir—, defendida en su momento por maestros de la talla de San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino, por nombrar algunos.

Dado lo que en esa época se creía, que el germen del que surgía la vida humana era una sustancia homogénea y desprovista de vida, no parece que pudieran haber sido otras las conclusiones a que arribaron. Para más detalles sobre esto remitimos a la Introducción de la cuestión 118, de la primera parte de la *Suma Teológica*, en la edición de la B. A. C. [24], y al libro *El aborto y el comienzo de la vida humana*, de Javier Gafo —Ed. Sal Terrae/Santander, España, 1979— [25]. La Embriología moderna sostiene en esos tópicos que:

1. El espermatozoide y el óvulo no fecundado aparecen como incorporados al organismo viviente y están por tanto animados y organizados.

2. Se rechaza la función y carácter meramente pasivo que se asignaba al óvulo no fecundado.

3. El embrión no puede desarrollarse, y de hecho no lo hace, de una sustancia homogénea y desprovista de vida.

4. La materia gaseosa del semen, en cuya existencia se sustentaba la virtud formativa de éste, se reemplaza hoy por el caudal genético, perfectamente delimitado y conocido, de las células germinales masculina y femenina, veintidós autosomas y un cromosoma sexual por célula.

5. En el óvulo fecundado se advierte un dinamismo y heterogeneidad dada por las sucesivas mitosis, y el desarrollo, con una teleología definida, que nos muestra que hay vida específicamente humana.

Santo Tomás trata en numerosos lugares la cuestión: *S. Th.* 1 Pars-Q 90 a 2; Q 118 a 2; *S. C. Gent.* L2, cap. 86 a 89; *Q. Libetales* Q. L. 5 art. 1 a 4; Q. L. 11 art. 5; Q. L. 12 art. 7; *Op. Fil. Spirit creat.*, art. 3; *Q. Disputatee de Potentia* Q. 3 art. 9 ad novena; *Q Disputatee de Anima*, art. 11 ad primum; *Compendium Theologiae*, cap. 93 [26].

En todos estos lugares el nervio argumental del problema se puede exponer como sigue:

PREMISA MAYOR: Cada forma sustancial reclama en la materia que ha de informar una disposición y organización apropiada, sin las cuales la forma nunca se une terminativamente a esa materia.

PREMISA MENOR: Tal disposición y organización no existe en

[24] Sto. Tomás de Aquino, *S. Th.* 1 pars Q 118, Introducción y art. 2.
[25] Javier Gafo, *El aborto y el comienzo de la vida humana*, Ed. Sal Terrae, Santander, 1979.
[26] Demás citas mencionadas en el texto de la nota.

el embrión humano, para recibir el alma racional, hasta cierto tiempo después de la concepción.

La CONCLUSION que se impone es que el embrión humano no es informado por el alma racional hasta cierto tiempo.

Vemos con claridad que la premisa mayor es filosófica y como tal no cambia en su grado de certeza. La premisa menor está tomada en cambio de la ciencia experimental de su tiempo (es el "medici dicunt"), que está sujeta a evolución e investigación, y al variar nuestros conocimientos embriológicos, en este caso, cambia la conclusión.

La disposición de la materia, necesaria para recibir su forma, ya está en el embrión y se muestra: en la heterogeneidad del mismo, vida propia e inmanente desde el primer instante, especificidad biológica del producto de la concepción, presencia de la totalidad del caudal genético —en los cuarenta y cuatro autosomas y dos cromosomas sexuales—, lo que tiene carácter dispositivo; lo que nos lleva a afirmar que: el producto de la concepción está materialmente dispuesto para recibir la forma sustancial propia de su especie, desde el primer instante de la concepción.

Dejamos hecha la salvedad, por supuesto, que esta no es una conclusión completamente filosófica, ni completamente biológica, pues no hace al ser del hombre, sino al hacerse, o al hombre 'in fieri', y recibe el contenido de sus premisas de fuentes diferentes y con diferentes grados de certeza. La premisa mayor es filosófica y la menor de las ciencias particulares. Es un tema de trato sumamente difícil en el que las diversas fuentes del saber humano se muestran como insuficientes por sí solas.

Luego de haber considerado al hombre en su *ser,* en su *hacerse,* y por último en la *persona* ya constituida, creemos posible, entrar a considerar el tema del presente trabajo.

CONSECUENCIA ETICA

La pregunta que debemos hacernos y que hace al fondo de la cuestión considerada es: el producto de la concepción ¿tiene o no derecho a conservar su vida?

Ante ella caben sólo dos respuestas:

a) *Si lo tiene.* En tal caso quitársela será un acto intrínsecamente contra derecho, y por lo tanto sustancialmente criminal.

Como el criterio de moralidad es intrínseco al acto en consideración —en este caso el acto de matar al que tiene derecho a la vida, se entiende que en forma directamente provocada—, hacerlo no se podrá justificar por ningún fin, por más noble y bueno que sea, ya que "el fin no justifica los medios".

b) *No tiene tal derecho.* En este caso quitársela será un acto jurídicamente indiferente, en consecuencia todo aborto por cualquier razón podría legitimarse.

Pero vimos precedentemente que el producto de la concepción, dado su carácter de persona, es también sujeto de derechos, al igual que cualquier otro ser humano; entre los cuales el primero de todos, en cuanto condición indispensable para todos los demás, es el *derecho a conservar la vida.* Negado este se advierten inmediatamente las consecuencias que se seguirían.

Luego el medio ilícito, como es el acto considerado, *NUNCA podrá emplearse lícitamente.*

Ahora bien, visto que el producto de la concepción tiene derecho a conservar la vida, cabe preguntarse si el feto puede perder este derecho, porque cualquier derecho humano puede perderse, inclusive el que consideramos.

Un derecho no se pierde sino es por un atentado moral (deliberado), es decir por una agresión injusta contra otro derecho por lo menos equivalente, no siendo para ello suficiente el atentado físico (no deliberado).

En la agresión injusta, la "injusticia" de la misma, es la causa que hace perder el derecho [27].

Al feto, en ocasiones, se lo puede considerar agresor; pero siempre lo es puramente por agresión física, sin culpa moral alguna, ya que no es capaz de deliberar —como es obvio— sobre las consecuencias de sus actos.

Por lo dicho, como se ve, el feto nunca pierde el derecho a conservar su vida. No obstante, no se debe confundir la cuestión suponiendo que, al afirmar este derecho del embrión, se niegan los derechos de la madre.

Aclaremos la cuestión. De hecho sabemos que la presencia del producto de la concepción en el claustro materno, puede ocasionalmente causar enfermedad a la madre, o activar descompensando alguna preexistente. En tal caso es lícito tratar la enfermedad que padece la madre, con los medios adecuados y proporcionados a la misma —se entiende que eligiendo entre los posibles, los que menos daño puedan causar al feto—, aunque *indirectamente* y como consecuencia del uso de esas terapéuticas se siga la muerte del feto. Lo que no será lícito nunca es intentar curar la enfermedad de la madre matando *directamente* al mismo, es decir, usar como recurso terapéutico la muerte directamente provocada del embrión.

Todo estriba en la *intención* con que se ejecuta el acto terapéutico, se siga o no de él la muerte del embrión, ya que: "los actos morales reciben su especie de lo que está en la intención y no de lo que es ajeno a ella, ya que esto les es accidental" [28].

[27] Ibidem (6).
[28] Sto. Tomás de Aquino, *S. Th.* 2-2 Q 64 a. 7, B. A. C.

Se podría resumir la cuestión de la muerte accidental del feto, por el uso de recursos terapéuticos debidos, diciendo:

"El que mata a su agresor defendiéndose con moderación según las necesidades de su seguridad amenazada y no intentando su muerte, no comete acto ilícito".

Lo enunciado se ajusta a lo que en moral se conoce como el principio del *voluntario indirecto* [29].

Resumiendo lo visto hasta ahora se puede afirmar que:

a) El producto de la concepción es un ser humano —con carácter de persona—, desde el momento mismo de la fecundación.

b) Como tal, y en cuanto persona, es sujeto de derechos.

c) Por lo tanto con derecho a conservar su vida.

d) Nunca se lo puede considerar agresor injusto, y por lo tanto no se le puede negar, bajo ninguna circunstancia, este derecho a vivir, que es inalienable en la persona inocente, y que la misma naturaleza del ser humano reclama.

e) En conclusión, quitar la vida al embrión es contra derecho.

Quedaría por tipificar moralmente al acto que agrede la vida del producto de la concepción.

Si consideramos que por definición el acto en cuestión presenta los siguientes elementos: —muerte de una persona, —muerte voluntariamente causada, y – muerte injusta por la inocencia de la víctima—, vemos que dicho acto reúne los criterios de definición necesarios para calificarlo como *"HOMICIDIO"*, que jurídicamente adquiere el carácter de doloso [30].

Este homicidio, ocasionalmente, y cuando por paga o precio se ejecute, será *"ASESINATO"* [31].

Este crimen presenta, técnica y habitualmente, los agravantes de premeditación, alevosía y saña. A los que se suman los de atentar de tal modo contra un ser absolutamente inocente e indefenso —con indefención completa—.

De esto síguese que el aborto directamente provocado tiene culpa moral con injuria formal, es moralmente imputable y con responsabilidad jurídica.

Concluyendo estas consideraciones éticas, creemos conveniente ponerlas en los términos de un silogismo, así como en su momento lo había hecho el bien recordado Dr. César Pico [32]:

[29] Sto. Tomás de Aquino, *S. Th.* 2-2 Introducción a la Q 64, B. A. C.
[30] Ibidem (4).
[31] Ibidem (4).
[32] Ibidem (6).

Proposición mayor: "Jamás es lícito dar muerte a quien tiene derecho a conservar su vida".

Proposición menor: "Es así que el embrión tiene derecho a conservar su vida".

Conclusión: "Luego jamás es lícito darle muerte en forma directamente provocada".

Todo esto que vimos es el 'orden', y de él se sigue la 'ley' que afirmamos.

Para muchos será tal vez ley dura, pero es la ley, como nos lo decían los antiguos romanos *(dura lex-sed lex)*.

Pero surge necesariamente de lo que define y más conviene al hombre en su esencia, el recto uso de su razón. No aceptar sus consecuencias reduce al hombre a su condición más baja, deshumaniza sus actos. Y bien sabemos que no hay nada peor que el hombre cuando renuncia a su condición de tal. El hombre se eleva en su condición humana sólo cuando cumple con su deber.

No nos cabe duda que en algunas circunstancias vivir coherentemente con los principios enunciados requiere de conductas heroicas —pero es un heroísmo obligatorio—, si se quiere igualmente ser coherente con la condición humana.

Hasta aquí toda consideración fue de orden estrictamente natural, lo que demuestra, por otro lado, que no es una imposición dogmática de ninguna creencia religiosa, sino que es una obligación moral necesaria a todo hombre, de cualquier condición, creencia, tiempo o circunstancia en que se encuentre.

Estas obligaciones son, a veces, de difícil cumplimiento, aunque no imposibles, para el hombre con sus solas fuerzas. Por lo cual vemos la necesidad de afirmar que los que somos creyentes sabemos con certeza que esto es posible mediante el auxilio Divino que se nos brinda por la Gracia Santificante, que recibimos a través de la práctica Sacramental. Este no nos faltará en el momento oportuno, si vivimos acordes a los preceptos del Dios Creador —Padre Misericordioso—, que nunca nos abandona si humildemente pedimos su ayuda a través de la oración.

La Santísima Virgen María, Medianera Universal de todas las Gracias, es el camino más apto para obtener de Dios la fortaleza que necesitamos para la defensa de la vida de los santos inocentes, que, como en el caso que consideramos, ni siquiera aún llegaron a nacer.

Para terminar esta primera parte, repitamos lo que dice una nota del Editor de la edición Argentina del Catecismo de San Pío X: "El aborto, hoy legalizado en algunos países, es un pecado gravísimo contra el quinto mandamiento, pues es un 'homicidio triplemente calificado' por los agravantes de matar a un

ser totalmente inocente, indefenso y sin bautismo, privándolo así de la Vida Eterna, infinitamente superior a la vida temporal" [33].

La Iglesia Católica, como custodia y defensora del orden natural, que no es otro que el Orden impreso por Dios en su Creación, y en salvaguarda del Orden Sobrenatural, que hace a la vida del alma, castiga con pena de "excomunión *latae sententiae*" a todo aquel que de alguna forma participe eficaz y deliberadamente en tan horrible crimen [34].

II. ARGUMENTOS Y RAZONES DE LOS ABORTISTAS

Siendo tan clara y transparente la argumentación que nos lleva a adherirnos con profunda convicción a la defensa de la vida humana que comienza, se nos podrá preguntar cómo es posible la adhesión que suscitan los abortistas.

Sus razones y argumentos se inscriben en un orden cultural en profundo cambio, que se desarrolla en un contexto materialista y hedonista. Esta cultura, al abandonar la contemplación de la realidad del Ser, lo niega, y tiende a su opuesto, invirtiendo los valores trascendentes; el Bien en mal, la Verdad en error y la Belleza en fealdad.

Se engendra así una nueva 'cultura', que por opuesta al Ser —a la vida—, se la puede llamar "cultura de la muerte" [35], y que lleva en su esencia el germen de su propia autodestrucción. Lanzada en esta pendiente, se dirige a su suicidio, como bien nos lo dice el escritor ruso Solzhenitsyn. Viendo esto proféticamente, nos dice la Madre Teresa de Calcuta: "el fruto del aborto es la guerra nuclear". En esta cultura surge una "nueva ética", en la que la vida humana —al no trascender la materia—, adquiere un valor relativo, quedando condicionada su apreciación a la voluntad y las emociones del que la considera. Las circunstancias, la utilidad de la misma y las conveniencias personales decidirán sobre su valor.

Esta ética funda su coherencia en un humanismo inmanentista, con desprecio de todo lo trascendente. En ella el supuesto básico es que Dios no existe, o si existe debe quedar relegado al culto litúrgico, ya que el hombre —en su autosuficiencia— es

[33] Cita tomada del artículo "Modernos ataques contra la Familia", del P. Buela, publicado en el número 15 de *Mikael*.

[34] Código de Derecho Canónigo, promulgado por S. S. Juan Pablo II el 25 de Enero de 1983. Libro VI, Parte II, Título VI: De los delitos contra la vida y la libertad del hombre. Cánones 1398, 1041 y 871.

[35] Colección de Boletines de la Sociedad Argentina de Etica y Moral Médica y Biológica.

la propia medida que regula su actuar, derecho que se atribuye suponiéndose en uso de libertad ilimitada.

Vistas así las cosas, y negada la plenitud del ser, todo lo que 'convenga' al hombre es posible, inclusive disponer de la vida inocente decretando su muerte. Y es así como, por este deseo de 'vivir plenamente y sin limitaciones', el hombre cae en la gran codicia que es pretender dominar y restringir la vida a su antojo. Suscitarla de modo antinatural: "inseminación artificial"; suprimirla cuando se halla en sus primeros estadios: "aborto"; abreviarla cuando resulta penosa e inútil: "eutanasia"; impedirla arbitrariamente sin renunciar a los actos conducentes a su aparición: "regulación artificial de la natalidad" [36].

Entrando en el tema que nos ocupa en esta segunda parte, vemos que los abortistas en general, para legitimar su conducta, deben negar, explícita o implícitamente, el carácter humano —o de persona— al producto de la concepción.

Por lo ya visto, es evidente que tal negativa no encuentra el más mínimo sustento científico —ni biológico, ni metafísico—.

Como 'sospechan', o conocen, esta imposibilidad de fundamentar sus razones recurriendo al orden intelectual, evitan la discusión del tópico, y se refugian en argumentos que podemos resumir en los siguientes:

– *Argumentos "ad hominen"*. Algunos, incluso profesionales a los que se les reconoce prestigio internacional, usan de ellos, intentando descalificar los argumentos contrarios a su posición atacando la persona del oponente y no sus razones... Se nos dice 'retrógrados', 'adheridos a ideas clericales', 'obsecados', etcétera..., pero nada que intente demostrar lo falso, para ellos, de nuestra posición. Está claro que el procedimiento de demostración científica rechaza de plano todo recurso a semejante argumentación.

– *Recurso a las "emociones"* (o 'sentimientos' en su uso vulgar). Ya vimos que las emociones —y la voluntad— en cuanto ordenadas a la razón, no son suficientes para reglar las normas de conducta del comportamiento humano. Este debe supeditarse a lo que 'debe ser', y esto lo concluimos de lo que la razón, en su recto uso, nos indica como más conveniente.

Por supuesto que muchas de estas emociones surgen de situaciones realmente graves en algunas circunstancias, pero ¿se puede cometer un crimen en alguna circunstancia?

– *Consideraciones de "utilidad"*. En ellas el valor de la vida humana queda supeditado a la utilidad que pueda brindar, ya sea en lo social, familiar, económico, etc.... Así oímos decir que,

[36] Cabodevilla, *Hombre y Mujer*, B. A. C.

por ejemplo, la vida de la madre, en caso de riesgo por embarazo, debe ser considerada con prioridad dada su utilidad para el resto de la familia.

Vimos que la esencial dignidad del ser humano, que fundamos en sus raíces ontológicas, no admite valoración por semejante criterio.

El hombre vale por lo que es, y no por o para lo que vive.

Si se aceptase esta consideración, y se fuese coherente con ella, quedaría expuesta a grave riesgo la supervivencia de los inocentes en condiciones de inferioridad, como los dementes, inválidos, deformes, ancianos e incluso niños pequeños. Quedaría convalidada así la eutanasia, el infanticidio, la experimentación biológica con seres humanos disminuidos, etc. . . .

– A veces se argumenta con razones del todo sin fundamento en la realidad, y que no son más que la consecuencia de la ignorancia. Así se oye decir que el producto de la concepción es un coágulo, o un montón de células, o es un apéndice del cuerpo de la madre, o no es un ser humano por no parecerlo.

Estas afirmaciones no merecen consideración.

– *Teoría de la "humanización"*, o de la distinción de ser humano y persona. Esta peculiar teoría considera que hay 'dos vidas', una la humana, y de la que ya participaría el feto, y otra la humanizada, que es la que definiría a la persona. Como el derecho a conservar la vida cabe a la persona en cuanto tal, sería lícito eliminar la del feto, en la medida en que aún no lo es [37].

Esta teoría se funda en el error de confundir la persona con su personalidad. En el cuerpo de este artículo ya aclaramos en qué consistía tal distinción y a ella remitimos. Nos basta aquí sólo reafirmar que el producto de la concepción es persona —por lo tanto sujeto de derechos—, desde el momento mismo de la concepción.

– Otros dicen que el ser humano comienza a serlo en algún momento ulterior a la fecundación, y que a partir de él recién se adquiriría el derecho a conservar la vida. Desde ya que no se refieren al momento de la animación, dado el radical materialismo del que están imbuidos, y por lo tanto recurren a afirmaciones como las que siguen.

Algunos intentan explicarlo por 'procesos químicos' que transformarían al 'algo' en gestación en ser humano. Los conocimientos bioquímicos actuales no permiten tal afirmación, sino todo lo contrario. La estabilidad de los procesos bioquímicos humanos se prueba en el hecho de que estos están regulados en

[37] Ibidem (33)

última instancia por la información del código genético, y éste es inmutable desde el momento mismo de la fecundación. Las mutaciones conocidas del mismo, redundaron únicamente en aberraciones de la naturaleza, y en ningún caso se comprobó mejoría de la especie.

Hay quien pretende fijar, convencionalmente este momento ubicándolo en el nacimiento, e inclusive se llegó a sugerir que se fijara dos días después del mismo. Esto último con la intención de poder evaluar exhaustivamente la integridad del recién nacido, y en caso de no poseerla, poder eliminarlo. Tan fantástica proposición la hizo el Dr. Crick, premio Nobel de Medicina, que en conjunto con el Dr. Watson describió la estructura del A. D. N., paradójicamente sustento químico de la genética humana.

Resumiendo podemos decir que los abortistas fundan habitualmente toda su argumentación en los fines extrínsecos al acto considerado, y que son los que se proponen obtener con la ejecución del mismo. Desde ya que en general obvian, o tratan de hacerlo, la discusión de los medios que emplean para conseguirlos.

En definitiva este proceder implica aceptar que el fin justifica los medios, lo que evidentemente no se puede sustentar sin precipitar al abismo todo orden moral.

Por último consideremos dos circunstancias, que son las más usadas por los abortistas como ejemplos para justificar su actitud, y que por cierto son las que más hondo calan en la sensibilidad del ser humano puesto a considerar este tema.

Estas son la violación e incesto, y el riesgo de la vida de la madre como consecuencia del embarazo. Pasemos a su consideración es ese orden.

– *Violación e incesto*:

Esta situación, al igual que cualquier otra, se resuelve moralmente con lo ya dicho. No obstante recordémoslo en esta circunstancia particular.

El ser así engendrado, y a pesar del modo en que lo fue, es también un ser humano desde el momento mismo de esta concepción, y por lo tanto sujeto de derechos.

No es el violador ni participa de la agresión practicada contra la mujer violada; por lo tanto, al no cometer injuria formal, es moralmente inimputable, y en virtud de ello no mengua su derecho a conservar su vida, el que es independiente de las circunstancias en que se produjo su generación.

No es parte constitutiva de la violada y sólo depende de su persona con dependencia extrínseca.

Por otro lado, la violencia ya está producida y el daño hecho; la deshonra que de ella se sigue no se puede remediar satisfacto-

riamente con la muerte de un inocente, sin agregar más pena a este hecho desgraciado.

Una vez que la violación se produjo, el homicidio premeditado del inocente no castiga al violador ni lava la honra de la mujer violada.

El embarazo bajo estas circunstancias habrá que proseguirlo en beneficio de la vida del inocente, y una vez nacido, si a la madre se le hace imposible retenerlo, se lo entregará en adopción. Y mientras transcurre el mismo será obligación grave prestar toda la ayuda necesaria y posible para que la mujer pueda sobrellevarlo.

– *Riesgo de la vida de la madre como consecuencia del embarazo*:

El fin que se aduce es realmente notable y bueno, salvar la vida de una madre, a veces en beneficio de muchos otros hijos que realmente la necesitan. Pero el medio propuesto para alcanzarlo es un homicidio.

Vimos que un medio intrínsecamente ilícito nunca podrá ser empleado lícitamente. La razón de utilidad de la madre será, por lo tanto, insuficiente, ya que es ajena al problema considerado, es decir, si es lícito quitar la vida a quien tiene derecho a conservarla.

Se objeta diciendo que, de no proceder a practicar el aborto —supuesta una verdadera incompatibilidad maternofetal— ambas vidas se perderían, de lo cual seríamos responsables. Pero vemos que esto no es así, ya que, aunque se pierdan ambas vidas, sólo podríamos solucionarlo cometiendo un crimen, lo cual no corresponde y de suyo no es debido, ni aun en estas circunstancias.

Aclaramos que no hay responsabilidad moral en esas muertes porque de hecho no las provocamos positivamente, ni negativamente por omisión de un acto que debiéramos poner, ya que la intervención para matar al feto no es debida porque de suyo es ilícita al ser un homicidio[38].

El homicidio nunca, y bajo ninguna circunstancia, es conducta terapéutica debida, y por lo tanto nunca es lícito practicarlo como tal.

Por otro lado, es simplificar la cuestión pensar que el aborto puede ser remedio fácil para la salud de la madre. Como de hecho es un acto 'contra natura', por no estar dispuestos los mecanismos naturales para la separación del embrión, agrega un riesgo adicional, y no siempre menor que la enfermedad misma, a la vida de la madre.

Creemos conveniente recordar la doctrina de la Iglesia

[38] Ibidem (6).

Católica respecto al aborto en estas circunstancias, ya que su denominación de terapéutico —que habíamos rechazado precedentemente—, induce a confusión a no pocos católicos.

En la declaración sobre el aborto de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe (ed. Paulinas 1979) se dice:

"La Ley Divina y la ley natural excluyen, pues, todo derecho a matar directamente un hombre inocente"... "No desconocemos estas grandes dificultades: Puede ser una cuestión grave de salud, muchas veces de vida o muerte para la madre"; ..."Debemos proclamar absolutamente que ninguna de estas razones puede jamás dar objetivamente derecho para disponer de la vida de los demás, ni siquiera en sus comienzos"; ..."La vida es un bien demasiado fundamental para ponerlo en balanza con otros inconvenientes, incluso más graves".

Quedaría por considerar el tema de los métodos abortivos y sus complicaciones. Pero como existe abundante material bibliográfico al respecto, remitimos al lector al mismo.

Sólo quisiéramos citar una 'complicación' de la práctica de estos métodos, que es la menos deseable, y que no citan los textos médicos, y es el habitual y frecuente 'endurecimiento de la conciencia moral' de los individuos que participan de alguna forma en estas prácticas criminales. Suele ser el punto de comienzo de la caída moral de muchos seres humanos, punto de difícil retorno para algunos de ellos.

Hasta aquí la cuestión que hemos intentado esclarecer. Es posible que se nos reproche el habernos ceñido estrictamente a un determinado marco conceptual, por ello es que queremos dar una explicación.

Este reproche es posible hacerlo a cualquiera que intente desarrollar un tema desde cualquier óptica que lo haga, pues es imposible hablar de algo desde sus razones primeras, sin una determinada cosmovisión. Al hacerlo hemos intentado ser fieles a la verdad, atentos a que primero debíamos ser fieles al ser; por ello entendimos que el "punto de vista" en que nos situáramos debía ante todo caracterizarse por no ser ningún punto de vista, sino que debíamos ubicarnos en la perspectiva del ente real, en el cual se resuelven todas nuestras concepciones y es la realidad fundante de toda otra [39]. Apartarnos en lo mínimo de éste, permite que de algún modo el ser sea absorbido por el pensamiento, y esto configura alguna forma de idealismo, en el cual el pensamiento nutriéndose de sí mismo se devana en la dialéctica de su propio contenido [40]; obviamente podremos entonces

[39] Sto. Tomás de Aquino, Quest. Disp. "De Veritate", Q. 1 art. 1.
[40] Etienne Gilson, Prólogo a *De Heiddeger a la Metafísica Tomista*, de Raúl Echauri, Eudeba.

expresar nuestro pensamiento sobre el tema, pero la gran ausente sería la verdad objetiva.

No estamos tampoco de acuerdo, por ejemplo, en recurrir a términos y conceptos de claro tinte fenomenológico como el de "hominización" y otros parecidos para explicar el desarrollo del embrión, tan caros a autores de reconocido prestigio en la actualidad, pues al ceñirse sólo a lo aparente, la sustancia y la persona se diluyen en un devenir incierto e impreciso, perdiéndose su raíz metafísica y por lo mismo el fundamento racional [41].

Por todo esto es que hemos elegido la Metafísica de Santo Tomás, que creemos cumple adecuadamente con nuestra finalidad, que es asegurar las máximas condiciones de objetividad y certeza, ya que en esta filosofía el ente es lo primero conocido, el *esse* el primer acto, la esencia la primera noción y Dios entendido como el *Esse Subsistens* la Primera Causa.

Luego de lo expuesto y para concluir, podemos decir que Dios produce a todos sus efectos semejantes a El en la medida en que *son*, pero en la creación corpórea sólo al hombre lo crea a Su Imagen en virtud de su naturaleza intelectual, y es esta la mayor dignidad que el Creador le confirió, el llevar impresa Su Imagen en su naturaleza. De esta dignidad emana en definitiva su dignidad de persona, y de ella es que brotan todas sus ulteriores dignidades y derechos.

Hemos dicho más arriba que el hombre es un intelecto encarnado y por esto fue posible que en él se Encarnara el Verbo, como se dice en el Evangelio de San Juan... "En el principio era el Verbo y el Verbo estaba en Dios y el Verbo era Dios" ..."Y el Verbo se hizo carne, y habitó entre nosotros; y hemos visto su Gloria, llena de Gracia y de Verdad" [42].

VYTAUTAS JUOZAS MIKALONIS
GUILLERMO ALBERTO ROMERO

41 Ibidem (25).

42 Prólogo del Evangelio de San Juan, Biblia comentada por Mons. Straubinger, Nuevo Testamento.

LIBROS RECIBIDOS

PATRICIO H. RANDLE, *Una nueva capital. ¿Metástasis o prótesis?*, Ed. OIKOS, Buenos Aires, 1986, 100 págs.

ENRIQUE LOMBARDI, *Vademecum de la música sagrada*, Ed. Cruzamante, Buenos Aires, 68 págs.

Autores varios, *Geopolítica argentina - El pasado*, Ed. OIKOS, Buenos Aires, 1985, 74 págs.

Autores varios, *Geopolítica argentina - El presente*, Ed. OIKOS, Buenos Aires, 1986, 74 págs.

VICENTE GONZALO MASSOT, *Max Weber y su sombra* (La polémica sobre la religión y el capitalismo), 2ª edición, Ed. Forum, Buenos Aires, 1986, 232 págs.

Autores varios, *Homenaje al Dr. Luis G. Martínez Villada*, Ed. de los autores, Córdoba, 1986, 72 págs.

G. K. CHESTERTON, *La superstición del divorcio*, Ed. LEA Libreros y Editores Asociados, Buenos Aires, 1987, 164 págs.

NARCISO IRALA, *Eficiencia sin fatiga, en el trabajo mental*, Ed. LEA Libreros y Editores Asociados, Buenos Aires, 1986, 240 págs.

Mons. JUAN STRAUBINGER, *El Salterio*, Según el texto original hebreo, Ed. Club de Lectores, Buenos Aires, 1987, 476 págs.

JUAN CARLOS MORENO, *La mujer y el dragón. Años apocalípticos*, Ed. Plus Ultra, Buenos Aires, 1986, 280 págs.

FULVIO RAMOS, *Liberalismo económico y doctrina social de la Iglesia*, Ed. Forum, Buenos Aires, 1986, 86 págs.

FERMIN RAUL MERCHANTE, *La adopción*, Aspectos médico-sociales, jurídicos, psicológicos, psicopedagógicos, ético-morales y otros, con sugerencias de particular interés para los tocoginecólogos y los matrimonios sin hijos, Ed. Depalma, Buenos Aires, 1987, 262 págs.

REVISTAS RECIBIDAS

LECTURES FRANÇAISES, Nº 358, Février 1987, Bordeaux.

ROMA AETERNA, Nº 97, Buenos Aires, 1986.

L'HOMME NOUVEAU, Nº 912 a 919, París. ISSN 0018-4322.

FACULTATE LIBRE DE PHILOSOPHIE COMPARÉE, "CAHIERS" Nº 34 y 35, Mayo/Diciembre de 1986. ISSN 0244-8963.

LA MUERTE DE DIDO

Libro IV 642-705

Dido agitada ya y enfurecida
por el proyecto horrendo, que madura,
con sangrienta mirada endurecida,

y con lívidas manchas la blancura
de sus mejillas trémulas sembrada,
ya pálida por muerte aún futura,

irrumpe al interior de su morada,
y sube furibunda a la alta pira,
y desenvaina la dardania espada,

don ajeno a tal uso. Cuando mira
la vestidura ilíaca allí puesta
y el lecho aquel, que evocación le inspira,

demorándose un poco se recuesta,
y dada al llanto y a su pensamiento
sus últimas palabras manifiesta:

"¡Oh dulces prendas de un feliz momento
en tanto el Hado y la deidad quería,
recibid esta mi alma, y del tormento

"dejadme libre! Ya viví; ya el día
terminó, que Fortuna me otorgara;
hoy bajo tierra irá gran sombra mía.

"Yo he establecido una ciudad preclara,
mis muros vi, de un enemigo hermano
vengué al esposo la memoria cara,

"feliz he sido en un país lejano,
¡ay! de sobra feliz, si solamente
no arribara jamás bajel troyano".

Dice, y su boca oprímese vehemente
contra el lecho, exclamando: ¡Sin venganza
moriremos! ¡Muramos igualmente!

"Aun así, aun así es grata la andanza
bajo las sombras. Que del mar perciba
el dardanio este fuego en lontananza

y él cruel presagios de mi fin reciba".
Hablando aún, la concurrencia nota
que encima de la espada se derriba,

y que el hierro espumante cruor borbota,
y abre sus manos cuando se derrumba.
El clamor altos atrios alborota;

la fama en toda la ciudad retumba;
con lamento y gemido que se expande
y femíneo alarido el techo zumba;

resuena el éter con quejido grande:
como si fuera que Cartago entera
o Tiro antigua en general desbande

a fuerzas invasoras se rindiera.
y una llama furiosa por el techo
de los templos y casas se expandiera.

Oye la hermana exánime, y derecho
corre aterrada, trémula, y se hiere
la faz con uñas y con golpe el pecho,

y llama por su nombre a la que muere.
"¿Esto fue aquello, hermana? ¡Me engañabas!
¿Esto tu rogo producirme quiere?

"¿Para esto el fuego y aras preparabas?
Por tu abandono mi primer lamento
¿cuál debe ser? ¿Acaso despreciabas

"mi compañía en el fatal momento?
Al mismo Sino hubiérasme invitado,
y a un mismo tiempo y de un igual tormento

"el mismo hierro hubiéranos librado.
Yo, cruel, con estas manos la he construido,
y a nuestros patrios dioses he invocado

"para alejarme de tu muerte, Dido!
Yo, hermana te maté, yo me he matado,
y toda tu ciudad he destruido

"y exterminado al pueblo y al senado...
Dadme, su herida con la linfa pura
lavaré, y si un aliento le ha quedado,

"que errante por sus labios aun perdura,
juntaré con mi boca". Estas razones
iba diciendo hasta ganar la altura

de la pira al subir los escalones.
A su hermana abrazó; con su vestido
le secaba los negros cuajarones,

e intentaba abrigarla con gemido
sobre el regazo: estaba semimuerta.
Trató de alzar los ojos graves Dido,

y desmayó otra vez; la herida abierta
bajo el pecho ruidosa le respira.
Tres veces se alza sobre el codo, y yerta

cae tres veces, y en lecho gira;
busca del cielo con mirada errante
la luz, y gime porque aún la mira.

La omnipotente Juno en ese instante,
compadecida de dolor tan largo
y tanta angustia de la agonizante,

desde el Olimpo a Iris da el encargo
de librar a aquella alma de atadura,
que lucha y que no puede sin embargo;

pues la infeliz perece prematura
por súbito furor, que la encendiera,
no por hado, ni ley de la natura,

y por eso a su rubia cabellera
aun Proserpina no arrancó ni un pelo,
ni al Orco estigio condenada fuera.

Con sus doradas alas por el cielo
en frente al sol va Iris vaporosa
sembrando mil colores en su vuelo.

Sobre la testa moribunda posa,
y dice así: "Cumpliendo yo el mandato
llevo ahora esta sacra ofrenda hermosa

"a Dite, y de este cuerpo te desato".
Dice, y su diestra de un cabello tira.
Todo el calor se ahuyenta de inmediato,

y en los vientos la vida se retira.

P. ALFREDO MEYER

La presente traducción del Libro IV de la *Eneida* es un anticipo de la traducción completa del libro de Virgilio de próxima aparición. [N. de la R.]

EL ORDEN SOCIO-ECONOMICO
Economía: ¿qué es?, ¿para quién es?

Es característica del hombre el ser un todo sustantivo, porque lo propio de la sustancia es permanecer en el cambio, y esto se verifica permanentemente en aquél. Así, puede pensar en su vida pasada, recorrer años de ella en pocos momentos, reconociéndose en todos y cada uno de estos hechos. También se coloca en el futuro a través del propósito y la promesa obligándose a realizar algo, o pagar un precio sabiendo que será él mismo al momento de cumplirla.

De su naturaleza racional potenciada por la inteligencia y la voluntad que posee, surge su capacidad para aprehender esencias, captar valores y tomar conciencia de sí mismo, como también de allí, emerge su naturaleza social y la formación histórica de comunidades articuladas hacia un fin común, a través de la autoridad política.

Como consecuencia de todas estas propiedades humanas, en toda civilización aparecen, tal cual lo expresa Calderón Bouchet [1], cinco relaciones fundamentales del hombre: con la verdad, con el bien, con la belleza, con la salud corporal y con el sustento corporal. Es esta última la que nos interesa tratar aquí.

De las múltiples actividades que realiza el hombre hay una en la que procura la obtención de bienes materiales que se hallan en la naturaleza que lo rodea y que son necesarios para su sustento y apetito. Como estas cosas exteriores generalmente cuestan ser obtenidas dada su escasez, corresponde un manejo adecuado y cuidadoso de ellas, esto es: un manejo económico.

1 "La revolución en el contexto del orden católico", conferencia mimeografiada pronunciada el 18 de octubre de 1976 en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional de Cuyo.

Cuando esta acción deja de ser empírica y pasa a ser deliberada, estaremos ante una ciencia económica.

Por otra parte, el ámbito en que se dé esa relación del hombre con los bienes materiales nos va a ir dando una economía individual, doméstica (justamente de ahí proviene su nombre: oikos —casa—) y política, cuando esta relación se produzca en el ámbito de la sociedad inmanente perfecta.

Corresponde aquí afirmar la legitimidad de esa relación del hombre con los bienes materiales que lo rodean, y también con aquellos que sirven para producir otros.

Genéricamente podríamos establecer la existencia de un derecho de propiedad común a todos los hombres, porque aparece como natural el poder servirse de todos los bienes que existen; pero también, del propio análisis que hagamos de cómo es y se comporta el ser humano daremos razón a lo que ya enseñaba Aristóteles[2] en su Política: "Las explotaciones, estando todas separadas, no darán origen a contiendas; prosperarán más, porque cada uno las mirará como asunto de interés personal, y la virtud de los ciudadanos arreglará su aplicación de conformidad con el proverbio 'entre amigos todo es común'... es por lo tanto evidentemente preferible que la propiedad sea particular, y que sólo mediante el uso se haga común". Con esto es que podemos concluir, con Urdanoz[3], que una explotación adecuada de los bienes de la Tierra, sólo se consigue por la propiedad privada. Sin embargo, si se deja en forma ilimitada la apropiación privada, se acumularían los bienes en manos de unos pocos a costa de los muchos, entonces, tal cual nos esclarecía el Padre Julio Meinvielle[4], la propiedad, que causa siempre un provecho, aunque privada, debe ser limitada por la convivencia en común que busca un bien común a todos. Por ello es que podemos calificar a la propiedad privada como un derecho natural secundario, dada la hipoteca social que la limita.

Por lo tanto, podemos afirmar que la relación posesiva del hombre para con los bienes, aun los productivos, es natural y por tanto legítima, siendo más adecuada por una razón de disciplina y conveniencia social la explotación privada, con la lógica hipoteca que nace del respeto al prójimo y de la humanamente perfeccionante vida en comunidad.

Pero esa relación con los bienes materiales debe pensarse

[2] *Política,* Espasa Calpe, 6ª Edición, Bs. As., 1951, pág. 23.
[3] *Comentarios a la Suma Teológica,* B. A. C., T. VIII, pág. 483.
[4] *Conceptos fundamentales de la Economía,* Bs. As., Ed. "Diálogo", 1953, págs. 19, 33, 51 y 59.

y hacerse sin prescindir de una filosofía que la oriente. ¿Filosofía? ¿Para qué?, dirán algunos. Para que a través del análisis de la causa de cada cosa, nos vaya dando los valores jerárquicos de cada una de ellas, cuál es el bien mayor y cuál el menor que debe ceder ante aquél, en consideración al fin último del hombre. Todo lo cual llevará a una calificación ética de los actos humanos, según cumplan o se aparten de lo que la metafísica nos señale.

Parece ser indiscutible que el hombre tiene una tendencia natural hacia la felicidad. Felicidad esta, que no puede consistir en otra cosa que no sea la satisfacción de sus apetencias físicas, intelectuales, ordenadas, claro está, hacia el perfeccionamiento de su ser.

Pues bien, el primer dato de economía, tal cual lo enseña Marcel De Corte [5], es la felicidad del ser humano. No puede concebirse luego, una economía que lo ignore, y la que así lo haga, perdería su verdadero sentido.

Es dable observar que hay tres objetivos internos dentro de la actividad que nos ocupa: la producción, la distribución y el consumo de los bienes.

Aparece claro que quien primero produjo un bien lo hizo para que el mismo, u otro lo consumiera. Si no hubiera existido necesidad de consumo, la producción no existiría, o, al menos, no sería requerida.

Por eso es que vale concluir en que no se consume para producir, sino que se produce para consumir. Entonces, no podemos dejar de tener presente que el consumidor (todos lo somos, porque hasta quien produce bienes es a su vez consumidor) es el verdadero destinatario de la actividad económica.

Sin embargo, esto que resultaba absolutamente claro al hombre antiguo y al del medioevo, es atacado por quienes, alejados de la realidad y de su theoría (esto es un estudio profundo de ella) pretenden, desde hace tres siglos, demostrar lo contrario. En efecto, la filosofía que surge a partir de Descartes se encierra en el espíritu, a la vez que abandona al cuerpo y al mundo material a la pura necesidad de las fuerzas mecánicas que lo constituyen.

Privada de su coronamiento filosófico, la economía, al igual que todas las disciplinas que se basan en la materia, se convierte en una ciencia positiva y sucumbe a la tentación del cientificismo.

[5] "Para un humanismo económico", en *Ethos, Revista de Filosofía Práctica,* Instituto de Filosofía Práctica, Buenos Aires, 1973.

Así, se concibe a la producción y al consumo como estáticos, olvidando justamente algo esencial, como es la libertad del hombre en el fenómeno económico; desconociendo sus principales mentores (Say, por ejemplo) también, la existencia perfectamente verificable a esa época de una economía dinámica (no estática como la antigua) provocada por la multiplicación de los bienes, los descubrimientos geográficos y la expansión general de la industria y el comercio.

El esquema mecanicista adoptado por la ciencia económica no deja ningún lugar a la finalidad, ni tampoco al dinamismo.

Este hecho, el más destacado de la economía moderna, el que dio nacimiento a la ciencia económica, no puede ser tratado en una perspectiva dominada por el mecanicismo. Ello es así porque esta escuela prevé el movimiento que va de la producción al consumo, pero le es imprevisible el consumidor, que es el hombre, que tiene cuerpo, que tiene alma, que tiene valores jerárquicos, por lo que observa conductas variables con respecto a los bienes materiales.

Como natural continuidad del mecanicismo —al cual le es ajena toda noción de finalidad— surgieron tendencias, como la de Walras[6], de matematizar la economía. Pero, como ya enseñaba Aristóteles, en las matemáticas no hay bien y la noción de finalidad está ausente, por lo que, a medida que la economía se convierta en ciencia autónoma y se matematice, se va a situar cada vez más lejos de una economía real y concreta. La ciencia económica, considerada desde este punto de vista, puede llegar a ser exacta, pero no verdadera.

Ante ello, la ciencia económica en su deseo de alcanzar la realidad ha recurrido a ciencias auxiliares como la psicología y la sociología, que son de observación en lo que hace a motivaciones individuales o colectivas, pero que no llegan al fundamento de estas: la razón de bien.

Partiendo de la misma base, es decir, la existencia de leyes mecánicas, el marxismo proclama una acción distinta al "laissez faire, laissez passer" que pontifica para con ellas el liberalismo: promueve la intervención total del Estado en la economía.

Una y otra concepción razonan entonces como si el dinamismo económico no existiera; como si el hombre no fuese sujeto en la economía o, como si realmente fuese un ser mecánico absolutamente programable y predecible, porque sólo ven la

[6] *Elements de Economie Politique Pure, Etudes d'economie social, Etudes de economie Politique apliquee.*

producción no observando que el consumidor, siempre, fatalmente, va a ser un particular.

La realidad no ha hecho más que dar la espalda a estas concepciones.

Desde que al hombre no se lo concibe como centro de la economía, se observa que no responde al mecanismo previamente reglado, y que el sistema económico tampoco se desarrolla según el rigor de las denominadas leyes.

A poco que se mire veremos que la gran ley de la finalidad se va a ir imponiendo, va rompiendo estos esquemas estáticos, y busca, pese a los obstáculos que le ponen, el bien del hombre en su totalidad.

Así vemos que los consumidores son necesarios para la producción, y que es menester que los resultados de ésta se vuelquen hacia aquello que el consumidor apetezca para su bien (en el sentido que obre en su inteligencia como un medio para su propia perfección), motivo por el cual es necesario que quien piense la economía lo haga con un conocimiento profundo de lo que el hombre es, partiendo de su naturaleza real; que lo haga, en definitiva, con el auxilio de la Filosofía, y también, con una función docente que muestre los verdaderos valores, y ubique a la economía en su lugar, que es el último —aunque hoy parece el único— en las relaciones fundamentales del hombre.

ECONOMIA Y ESTADO

La economía por su naturaleza y fin pertenece al dominio privado. Ello se manifiesta no sólo en los individuos, sino en las comunidades que estos han formado naturalmente, y que fueran combatidas hasta su disolución por el capitalismo liberal, que sólo concebía a individuos aislados y al Estado.

Pero advertidos del derecho natural a la propiedad privada que tienen los hombres —aislados o asociados—, y siendo contrario a esas normas el Estado colectivista que se apropia de todos los bienes (que en realidad usufructúan las máximas jerarquías del partido comunista del país que "disfruta" ese régimen) cabe tratar de poner en su lugar la función del Estado en la Economía.

Y no parece nada más adecuado que reservarle una función de subsidio, de ayuda que permita hacer a todos los particulares (solos o asociados) aquello que dentro de la producción, distribución y consumo pueden y quieren hacer en la órbita de su

competencia para lograr su fin, que es su bien, estableciendo las condiciones dentro de las cuales es posible realizarlas.

Debe intervenir cuando por razones de bien común —bien para la sociedad como tal— y de justicia distributiva —justicia superior y previa a la de los cambios o conmutativa— lo justifique el deficiente o insuficiente desempeño de las tareas específicas de los particulares. O cuando estos se ven imposibilitados de cumplir con una función económica que el bienestar de la comunidad así lo reclama.

Aparece también como legítima una acción estatal tendiente a planificar, con vistas al futuro, actividades sectoriales, siempre que ello surja de un análisis de la propia naturaleza del objeto que se pretende instrumentar, el cual no puede consistir en actos de los hombres (que son libres e impredecibles).

Claro está que para ello el Estado debe contar con hombres idóneos, capaces y experimentados (mucho mejor si es a través de una especie de cursus honorum) que sepan determinar el cuándo, cómo y hasta cuándo de esa intervención. Cosa absolutamente imposible de ocurrir cuando los cargos públicos son "botín de guerra" del partido político o revolución gobernante.

ORDEN Y ECONOMIA

La idea de orden nos sugiere una recta disposición de las cosas a su fin. El fin de la economía es el hombre.

Entonces, la economía debe estar al servicio del hombre. Y, para cumplir esta función cabalmente, debe necesariamente aceptar como previas y condicionantes sus características naturales de ser social, ético, político y religioso.

Así, la recta ordenación nos va a hablar de una producción al servicio del consumo, ambos al servicio de la Economía, ésta al servicio de la Política; la Política, gobernada por la ética, al servicio del hombre y el hombre, al servicio de Dios.

EDUARDO ENRIQUE SISCO

BIBLIOGRAFIA

DAVID ALEXANDRE SCOTT, *La pornografía. Sus efectos sobre la familia, la Comunidad y la Cultura.* Informe Base para la Comisión sobre Pornografía de los EE. UU. ("Comisión Reagan"). Ed. CO. NA. DE. FA, Buenos Aires, 1986.

La Coordinadora Nacional de Defensa de la Familia (CO. NA. DE. FA.) ha publicado recientemente la versión castellana del Informe que la Comisión sobre Pornografía —creada por el Presidente Reagan en mayo de 1984— elaborara como la primera evaluación completa sobre los efectos sociales de la pornografía. En tan solo 44 páginas se condensan las más recientes investigaciones sobre el tema, provenientes de diversas fuentes, pero todas ellas coincidiendo en alertar acerca del profundo daño personal y social que se produce por la cada vez más disponible pornografía.

La novedad del Informe radica precisamente en aportar dos elementos al debate que, hasta ahora, se había enfocado desde perspectivas legales y morales; incorpora los recientes descubrimientos de la investigación psicosocial y consideraciones de importancia sobre el daño provocado en las víctimas de la pornografía, principalmente niños y adolescentes.

No se puede leer el tema sin sentir una profunda repugnancia que proviene no tanto del contenido de esa "literatura de la desviación sexual", como la llama el Informe (P. 3), sino más bien de saber que existe gente que aún hoy piensa que es tan solo una moda, pasajera e inocua. Tal vez a esa gente en especial esté dirigido el Informe. Para aquellos que necesitan de la opinión científica autorizada porque no creen en el Bien y el Mal objetivos, porque han olvidado que Dios ha inscripto su ley en la naturaleza humana y que no es posible violarla impunemente. Tal vez ahora se convenzan. O será demasiado tarde.

"Los efectos de la pornografía —dice Patrick Fagan, Director del *Child and Famlily Protection Institute*— están siendo generalizados en la sociedad. Para la edad de ocho años, el daño ya está hecho. Una generación ya ha sido victimizada. La próxima está volviendo a serlo".

> "La pornografía insensibiliza —señalan Neil Malamuth (Universidad de California), Ed. Donnerstein (Universidad de Wisconsin) y Dolf Zillmann (Universidad de Indiana). La vista de estos materiales aumenta el comportamiento agresivo del hombre hacia la mujer y disminuye la sensibilidad masculina y femenina

> hacia la violación y la condición de la víctima violada. Tanto el hombre como la mujer juzgan a la mujer violada menos agraviada de lo que realmente ha sido, menos digna y más responsable de su propia situación". (P. 10).

En un estudio realizado por el Dr. Malamuth sobre estudiantes universitarios, dos tercios de los mismos luego de una exposición a un tipo de pornografía violenta, dijeron que forzarían sexualmente a una mujer si se les aseguraba que no serían apresados o castigados. Un tercio respondió que llegarían a violarla bajo las mismas condiciones. (P. 10).

Estas sorprendentes respuestas no provienen de individuos perturbados mentalmente sino de personas normales que han sido expuestas a la acción desensibilizante de la pornografía. Este término que es ampliamente usado en el Informe —"sensibilización" o "desensibilización"—, aluden a una sensibilidad natural llamada pudor, que se va destruyendo con la exposición reiterada a imágenes que penetran la interioridad del sujeto y cuyas consecuencias son ferocidad y salvajismo por disolución del núcleo del Yo.

(Nota de la Editora nacional del Informe. Contratapa).

Por la gran receptividad son particularmente afectados los niños y los adolescentes quienes están atravesando por una etapa vulnerable de su desarrollo. Ellos son las víctimas y a su vez, más tarde se convierten en agresores y delincuentes. La pornografía es utilizada por los que quieren desmoronar las defensas infantiles, para disminuir inhibiciones y luego "iniciarlos en las prácticas sexuales específicas representadas en las revistas". (P. 14).

> "...el 64 % de los perturbadores homosexuales de niños y el 86 % de los violadores estudiados (por Marshall, de la Penitenciaría de Kingston) consumían pornografía en forma corriente". (P. 14).

En 1985 en EE. UU. 63.000 jóvenes fueron muertos; 7.000 asesinados, 6.000 se suicidaron, 30.000 murieron por "accidente" o "efectos adversos relacionados con la droga y el alcohol. Más de mil casos rotulados como suicidio fueron fatalidades de las prácticas "autoeróticas". Y ¿qué tiene que ver esto con la pornografía o con la incesante y creciente ola de imágenes violentas y sexualmente abusivas que ha inundado a nuestros jóvenes desde su más temprana infancia? —se pregunta la Comisión sobre Pornografía—. (P. 16).

> "Muchos profesionales en salud mental argumentan que cientos, sino miles, de estas muertes y la psicopatología social que las engendra, están directamente relacionadas con las fantasias patológicas destructivas, los mitos y decepciones señalados por la industria pornográfica, que son, a su vez, reproducidos y agresivamente comercializados por la industria del cine y la televisión, en un proceso que alienta los objetivos sociopolíticos de la pornografía de ratificar, legitimizar y promover la desviación y la adicción". (P. 16).

En las páginas del Informe encontramos evidencia de la televisión como el agresor más peligroso por ser fuente de imágenes patogénicas y criminogénicas (P. 27); de las 148 películas principales que Hollywood produjo en 1984, más del 60 % era calificación "R": aproximadamente 90 de ellas fueron estrenadas en televisión dentro de los seis meses de su lanzamiento en el cine. (P. 31).

No quepa duda que la de la pornografía es una industria y por demás lucrativa ... se paga al contado. La cadena incluye todos los rubros: publi-

cidad, cine, teatro, televisión y un anexo de "productos" a fin de reproducir las enseñanzas. Las ganancias brutas de la venta pornográfica llegan, en EE. UU., a los 4 billones de dólares por año. (P. 34). Es además un canal de comercialización para otras operaciones de envergadura: ayuda a crear una demanda por drogas, juego y prostitución.

> "...para comercializar la desviación sexual y alimentar la percepción pública creada por la exposición a la pornografía de que el uso del sexo y la droga como pasatiempo es mucho más frecuente de lo que realmente es. Estas tácticas ayudan a crear un clima psicológico que, a su vez, alienta y promueve una dependencia de la imagen pornográfica, de las drogas y del sexo por placer. Este clima de decepción también va a preparar el camino para un mayor consumo de pornografía". (P. 35).

Está comprobado: la pornografía crea hábitos y el adicto necesita, cada vez, de mayores cuotas de violencia, grotesco y agresividad para mantener un estado de excitación similar al del paso anterior. El camino de degradación es constante y creciente, por ello no es sorprendente hallar una correlación entre pornografía, masivamente extendida en una sociedad, y aumento de los delitos. (Pags. 8, 16, 28 y 29).

Los efectos de violencia física y emocional son evidentes. Una investigación realizada en EE. UU. sobre salud mental y publicada el año pasado encontró que 29 millones de estadounidenses (el 19 % de la población mayor de 18 años) había sufrido alteraciones mentales que requerían asistencia profesional. Se estima que existen al menos 1.300.000 casos de niños por año que han sufrido abusos sexuales y que 5.000 de ellos mueren por este abuso.

> "A los niños les está pasando lo mismo —señala el Informe—. Grandes cantidades de nuestra gente joven, además de nuestros adultos, están bebiendo, tomando drogas y aturdiéndose física y psicológicamente con el stress y la ansiedad interna y externa. Derrumbadas las defensas psicológicas, nuestra gente joven está cometiendo suicidio o asesinando a otros adolescentes". (P. 25).

Investigadores del FBI han encontrado que las revistas pornográficas y las policiales son "manuales de violación y asesinato y guías para los suicidios eróticos de adolescentes". (P. 13).

O como lo señalara hace ya diez años la escritora Robin Morgan: "La pornografía es la teoría. La violación es la práctica".

Cabría preguntarse por la situación en nuestro país, porque podría pensarse que es un problema localizado en EE. UU. Lamentablemente no, aunque muchos "ingenuos" no lo vean. Al leer sobre la relación que se ha comprobado entre violencia y exposición a imágenes pornográficas, no dejamos de pensar en la creciente inseguridad en nuestras calles, muertes y violaciones hasta a plena luz del día y en los habituales transportes públicos, que en la gran mayoría de los casos cuentan como agresores a adolescentes (y aún menores de edad) y cuyas víctimas son también muchas veces jóvenes y niños.

En la Argentina existen algunas de las más famosas revistas pornográficas; junto a *La Cotorra*, *Eroticón* y demás vulgaridades, se venden *Playboy* y *Hustler*. Esta última protagonizó en Massachusetts, EE. UU., un famoso e ilustrativo caso de "efecto de incitación" o "respuesta pornográfica" convertida en delito. En enero de 1983 la revista *Hustler* publicó un fotoensayo de 8 páginas ("Dirty Pool") representando la violación de

una joven mujer a manos de una pandilla sobre la mesa de pool en un bar. Escenas similares se reprodujeron en videos pornográficos en 1982 y 1983. En marzo de 1983 una joven de 21 años fue violada sobre una mesa de pool en un bar de New Bedford, Massachusetts. Hechos similares se registraron un mes después en el Estado de Ohio y un año después, un niño protagonizó el mismo caso en oportunidad que el primer delito de violación llegó a juicio y la red de televisión lo difundió en vivo, sin comentarios editoriales ni preventivos. (P. 29).

No se puede afirmar que quienes protagonizaron el primer delito en Massachusetts hayan visto el fotoensayo de *Hustler* —publicación que, por otro lado tiene una circulación mensual cercana a los dos millones de ejemplares—, pero no cabe duda que imitaron perfectamente el delito.

La pornografía está inmersa ya en los medios de comunicación y desde los avisos publicitarios, hasta las tapas de los álbumes de discos, y la "video-música", transmite una constante imagen que relaciona sexo y violencia o la "comercialización de la desviación" como la llama el Informe.

> "Durante las dos últimas décadas ... la industria pornográfica ha estado comercializando agresivamente cuatro mensajes, a través de los productores de películas, programadores de televisión y ejecutivos publicitarios: 1) que la represión sexual no es saludable; 2) que la fantasía regresiva y la promiscuidad son sanas; 3) que la desviación sexual, incluyendo la homosexualidad, no es desviación; y 4) que el amor maduro no es sofisticado". (P. 18).

La información al público de los efectos de la pornografía no ha sido lo habitual y, en consecuencia, éste ha quedado masivamente expuesto a la influencia de estos "mensajes" de los medios de comunicación, que ..."han sido aceptados sin críticas por una amplia audiencia de jóvenes y adultos por igual". (P. 18).

La lectura del Informe nos va adentrando en un mundo ignorado y espantoso, para la mayoría de nosotros. Todavía puede quedar algún incrédulo que piense que son exageraciones y que indignado cuestione si finalmente, atendiendo a la "contaminación pornográfica" de toda una dimensión de la cultura y de la sociedad, no se puede ya más mirar televisión, ir al cine o leer revistas. Si respondiéramos que efectivamente es así, ¿qué problema habría? ¿O es que pensamos infantilmente que "eso" afecta a otros pero a nosotros no? Recuerdo lo del Evangelio ..."si tu ojo te escandaliza... arráncatelo...".

A los incrédulos y a sus objeciones de "inocuidad" de la pornografía el Informe les responde con toda claridad, presentándoles datos firmes sobre los daños causados:

- "Pero ustedes hablan de individuos anormales" —objetan muchos. No es así. También insensibiliza a las personas normales. (P. 10).

- "Pero ustedes están hablando de materiales fuertes" ("hard-core").

  Está comprobado que, por crear hábito, aún el material "inofensivo que se vende en la esquina", crea la necesidad de material más fuerte y violento; además la exposición masiva y continuada a la pornografía considerada "suave", conduce a la falta de respecto a las mujeres y a la trivialización de la violación como un delito penal. (P. 10).

- "Pero estos efectos no son duraderos".

  Sí y peligrosamente incita al mal durante mucho tiempo después de su consumo. (P. 18).

- "Pero la gente es solamente curiosa".

  No lo demuestra el que la industria pornográfica haya aumentado sus negocios en los últimos 15 años y que se evidencie un aumento en las imágenes de perversiones y desviaciones de todo tipo que ya han pasado a ser "toleradas" significativamente por nuestra sociedad. (Págs. 11, 28 y 29).

El Informe termina con un capítulo dedicado a las acciones que se pueden emprender para luchar contra la pornografía (P. 40) y con un Apéndice donde desarrolla la historia de la industria pornográfica que, desde comienzos de la década del 60 hasta 1963, tuvo un crecimiento explosivo y cuando en 1965 la Suprema Corte anuló muchas condenas por obscenidad, le dio un nuevo impulso para que de allí y hasta el 76 conociera la industria pornográfica una edad de oro. En 1976, se inicia la contraofensiva pero ya los daños estaban hechos y las semillas de la desviación sembradas profusamente, como ha sido constatado en el Informe.

Las conclusiones son evidentes y no haría falta más comentarios. Sólo resta actuar en consonancia a lo que sabemos.

MARTA BIAGI

FERMIN RAUL MERCHANTE, *El Derecho a la Vida*. Cuadernos Pastorales, Nº 10, Ed. Paulinas, Bs. As., 1986, 95 pp.

El Dr. Fermín Merchante, prestigioso y erudito profesional médico, de solicitud bien conocida en defensa de la vida humana, nos ofrece con este reciente trabajo un nuevo aporte en favor de la misma, circunscribiéndose en la ocasión al momento en que ésta comienza.

El aborto provocado directamente es el crimen más cruel y siniestro contra la vida del ser humano, dada la particular inocencia e indefensión de la víctima. Este acto criminal, entendido como tal, es el tema que ocupa la atención del autor en el trabajo que comentamos.

En sus cinco primeros capítulos se nos ofrece prolija y abundante información sobre algunos aspectos biológicos y médicos de la cuestión, que por momentos adquiere gran rigor técnico, trasluciéndose una profunda erudición en los temas tratados. Sucesivamente se describe la naturaleza biológica del ser humano, se menciona la cuestión de la animación tardía, se definen los términos en discusión y se proporciona minuciosa información sobre las complicaciones y secuelas más frecuentes del aborto provocado.

Cabría hacer una salvedad a un párrafo del primer capítulo en el que pareciera atribuirse al código genético la prefiguración de las potencias intelectivas, no quedando claro en el contexto cuál sería el modo de esta relación, a saber si condicionando sus operaciones o determinándolas.

Siguen varios capítulos dedicados a poner en evidencia las mentiras y falacias urdidas y propagadas por los abortistas. Así el tema del hijo no deseado, o las patrañas de los antinatalistas y maltusianos. Completa esta parte proponiendo, como solución para algunas circunstancias realmente graves, la posibilidad de la adopción y de la regulación racional de la reproducción humana.

En la última parte del trabajo el autor aborda la cuestión desde una perspectiva ético-legal, transcribiendo la opinión de calificados especialistas en variadas disciplinas con competencia en el tema. En esta cuestión se corre el peligro de que se dé al derecho positivo un realce que va más allá de las posibilidades que brinda, ya que al depender su dictado de la voluntad humana y siendo esta mudable, no proporciona un recurso argumental de sustento sólido y definitivo.

Por eso, es especialmente valioso que el A. culmine su tarea con citas bien seleccionadas tomadas del Magisterio de la Iglesia, cuya autoridad será, para todo hijo fiel, palabra definitiva en la consideración de la moralidad de este acto.

En resumen, consideramos positivo el empeño del Dr. Merchante, siendo el suyo un buen trabajo de síntesis y recopilación de algunos aspectos atinentes a tan grave cuestión.

Es además una muy oportuna tarea de esclarecimiento dada la posibilidad de que en nuestro país, en un futuro que no parece lejano, se intente legislar permisivamente sobre el aborto.

JOSÉ MIKALONIS

VICENTE GONZALO MASSOT, *Max Weber y su sombra*, 2ª ed., Ed. Forum, Buenos Aires, 1986, 232 págs.

Con verdadera fruición hemos leído este estudio acerca de la polémica sobre las relaciones de la religión y el capitalismo. El A., Licenciado en Ciencia Política, profesor adjunto de Historia de las Ideas Políticas en la Universidad Católica Argentina, es autor de otros tres libros: "Spengler, pensador de la decadencia",

"José Antonio. Un estilo español de pensamiento" y "Una tesis sobre Maquiavelo". Su propósito, a nuestro parecer plenamente logrado, es el estudio comparado de las teorías elaboradas por Weber, Troeltsch, Sombart, Tawney, Robertson, Fanfani, y más recientemente, Samuelsson. Se trata de un trabajo completo, cronológico y comparativo a la vez. Weber es el precursor y los ensayistas posteriores son como su "sombra", queriéndose con ello indicar que sólo tras la publicación del ensayo weberiano las implicancias económicas de una ética religiosa determinada constituyeron un problema histórico-sociológico; por otra parte, que ninguna de las obras dedicadas a estudiar el fenómeno del capitalismo, su espíritu y sus posibles entronques religiosos, pudo en adelante hacer abstracción de la tesis clásica de Weber.

Como resulta natural es a *Max Weber* a quien el A. dedica el mayor número de páginas. En su obra *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, publicada en 1905, el profesor de Friburgo no afirma, como a veces se repite con cierta precipitación, que fue el protestantismo quien determinó el nacimiento del capitalismo. Lo que W. afirma es que en el tiempo de la Reforma diversas concepciones éticas de carácter secular se relacionan con doctrinas teológicas, lo que llevó a incentivar, desde el punto de vista económico, la búsqueda perseverante del lucro. El sociólogo de Friburgo quiso señalar el grado de influencia de ciertas pautas religiosas en el nacimiento, formación y consolidación de la nueva conciencia económica. Los elementos dominantes de ese influjo religioso —W. veía una menor aptitud para el capitalismo en la cosmovisión católica que en la protestante— fueron el racionalismo, la vocación ascética y el ahorro. Se preocupó principalmente por definir lo que quiso llamar "el espíritu del capitalismo"; lo hizo en base a un texto de Benjamín Franklin, donde entre otras cosas se dice: el tiempo es dinero, el crédito es dinero, el dinero es reproductivo, etc. Esta concepción, de índole fáustica, rompió con el esquema tradicionalista de la economía, en favor del interés y de los cálculos para ganar dinero. Es especialmente a través de la vertiente calvinista de la Reforma por donde irrumpió el espíritu del capitalismo, precediendo al desarrollo del capitalismo moderno —elemento constitutivo del llamado "mundo moderno", en oposición al mundo tradicional—, signado por la pasión de la ganancia sobre la base de una ética que consagraba el ascetismo como deber, no el ascetismo monacal-trascendente sino el ascetismo intramundano. La doctrina de la predestinación de Calvino contribuyó a privilegiar el éxito en la actividad humana, como señal externa del agrado o elección divina. Para W. el capitalismo moderno no se restringe a la franja económica sino que es algo así como una estructura que define a la sociedad occidental, implicando un sistema legal, una determinada forma política y una organización tecnológica. Más que una concepción del capital y del trabajo es una civilización. La racionalidad económica, mentalidad que caracteriza el espíritu del capitalismo, significa que toda la estructura de la producción queda sometida a los dictados de un plan que ordena conceptualmente el cosmos económico. Marx sostuvo algo semejante cuando dijo: "El culto del dinero tiene su ascetismo, sus renuncias, sus sacrificios: la frugalidad y la parsimonia, el desprecio por los placeres mundanos, temporales y fugaces; la búsqueda del tesoro eterno. De ahí la conexión del puritanismo inglés e incluso del protestantismo holandés, con la tendencia a acumular dinero" (cit. pp. 65-66).

En 1911, *Ernst Troeltsch* publica *El Protestantismo y el Mundo Moderno*. Si bien no lo afirma explícitamente, pareciera inclinarse a pensar que la religión, por el hecho de que impregna todas las actividades humanas, constituye la clave de la historia. El cosmos medieval, penetrado por la teología, se fue disgregando por la aparición de tres fenómenos diversos. Ante todo el individualis-

mo, efecto directo e inmediato del libre examen protestante; en segundo lugar, el relativismo, fruto del primero, y la consiguiente imposición de la tolerancia como principio de convivencia; finalmente el ascetismo, no aquel que se complace en huir del mundo, sino el propio de quien, sintiéndose depositario de la gracia, trata de alcanzar, a través de la actividad profesional exitosa, la confirmación del beneplácito divino, un ascetismo dentro del mundo (*innerweltliche*, lo llama Weber), sin evasiones hacia lo alto. El teólogo de Heidelberg atribuye este influjo no tanto al antiguo protestantismo cuanto a las ulteriores corrientes del mismo, como los baptistas y arminianistas de fines del siglo XVII.

El tercer escritor estudiado es *Werner Sombart*, autor de cuatro estudios muy importantes: *El Capitalismo Moderno*, *Los judíos y la vida económica*, *Lujo y Capitalismo* y *El Burgués*. Si bien ninguno de ellos es desdeñable, su obra más conocida es la referente al papel de los judíos en la gestación del capitalismo, publicada en 1911. Sombart señala por cierto que también la doctrina católica y la protestante incluyen elementos que pudieron favorecer algunos aspectos del capitalismo; con todo, los dos grandes impulsos modernos, la sed de oro y el espíritu de empresa, que pronto se fundieron en uno, si bien no brotan exclusivamente del espíritu judío, encuentran en él un marco adecuado, capaz de actualizar sus potencialidades, y que les permite desentenderse de cualquier ligadura moral. Para S. los judíos son, ya desde el Antiguo Testamento, un pueblo de comerciantes, cuya ocupación característica fue siempre "el préstamo de dinero", que en su momento descargarían sobre Europa todo su potencial revolucionario, desde el punto de vista económico. Tolerados en la Edad Media, permitiéndoseles el préstamo a interés que por aquel entonces la Iglesia prohibía a sus fieles, sus prácticas concluirían por formar parte del repertorio de las formas económicas modernas. De ahí extrae S. una de sus principales conclusiones: la mentalidad judía es esencialmente moderna. La prosperidad es para los judíos una recompensa con que Yahvé premia a los suyos. Según S., el carácter radical judío muestra una predisposición manifiesta hacia el capitalismo, que la religión reforzará y legitimará de manera superlativa, a tal punto que la búsqueda del éxito económico constituya el fin último de la vida.

A continuación el A. analiza el pensamiento de *R. H. Tawney*, según lo expresa en su libro *La religión en el origen del capitalismo*, editado en 1926. La cosmovisión medieval, escribe T., sostenía que los intereses económicos estaban subordinados al fin último de la existencia del hombre, o sea la salvación, y también que la actividad económica cualquiera fuese su forma, era inescindible de la moral. En contraste con el actual economicismo, el hombre medieval privilegió lo honesto sobre lo útil, por lo que lejos de dedicarse a analizar cómo sería posible una economía mejor o cuál era su forma óptima, se preguntaba si las relaciones entabladas eran justas o injustas. El alma de este pensamiento era la prohibición absoluta de la usura; cualquier intención de acrecentar las ganancias más allá de lo necesario para satisfacer las necesidades era considerada como pecaminosa; al tiempo que se exaltaba al artesano y al mercader, se condenaba al intermediario y al especulador por el carácter parasitario de su función. Sin embargo T. se resiste a ver en el protestantismo el origen del capitalismo, señalando cómo en el edificio inmediatamente postmedieval es dable observar algunos enclaves capitalistas, como por ejemplo en la Florencia del siglo XVI. Mal puede tener el protestantismo la culpa del capitalismo siendo el capitalismo anterior al protestantismo. La Reforma, escribe T., sobrevino casi un siglo después de los primeros cambios económicos revolucionarios que minaron el andamiaje social de la Edad Media. Lutero, quien no escatimó dicterios a los banqueros, especialmente a Jacobo Fúcar, es para T. un medieval en cuanto a su

visión económica. Calvino quizás lo haya sido menos.

El escritor *Héctor M. Robertson*, historiador sudafricano, sostiene en su libro *Aspectos del surgimiento del individualismo económico*, aparecido en 1933, que Weber introdujo una cadena inversa de causación a la establecida por Marx en la interpretación económica de la historia; privilegiando la psicología y el espíritu, explicó el incremento del capitalismo como resultado del crecimiento de un espíritu capitalista. Según R., el rompimiento de la cosmovisión medieval no lo trajo a grupas la Reforma sino el Renacimiento, con el surgir del estado renacentista y la filosofía que le dio sustento. El capitalismo moderno habría comenzado así su gestación en los siglos XVI y XVII. El resto queda para R. englobado en la acción de los comerciantes cuyo papel, meramente subordinado en la Edad Media, se fue haciendo dominante a medida que los lazos corporativos se iban desanudando. No fue pues la Reforma, y menos el catolicismo, quien creó un nuevo tipo de hombre; por el contrario, todas las iglesias tuvieron que adaptarse a los formidables cambios que comenzaron a sucederse a partir del Renacimiento. Weber, agrega, tomó por causa lo que no fue sino un efecto, pues los textos, oraciones y predisposiciones al capitalismo que creyó advertir en determinadas sectas puritanas no eran sino la intención de adaptarse a los criterios vigentes en el mundo moderno, a fin de no quedar desfasadas. Tanto los nuevos descubrimientos, que provocaron una entrada masiva de riquezas en el viejo continente, como otras razones de muy diversa índole, modificaron progresivamente los modos tradicionales de pensar la economía, confiriéndole una independencia que la Edad Media le había negado, subordinada como estaba a la ética y a la teología.

En 1933, *Amintore Fanfani* escribió su notable libro *Le origini dello spirito capitalistico in Italia*. En él enumera diversas características del capitalismo: máximo beneficio personal, exaltación del individualismo, búsqueda de nuevas técnicas, liberalismo, doctrina hedonista-materialista, dimensionamiento del mercado más allá de las fronteras, sacrificio de los demás intereses a la productividad, etc. Se plantea luego la cuestión capital: dicho sistema, en su origen, ¿sufrió el influjo de la religión —católica o protestante— o, por el contrario, ejerció influencia sobre ella? Para F., el espíritu económico es una actitud interior que hace que un hombre actúe de una manera determinada en los negocios y se sienta justificado al obrar así; ese espíritu se basa en una cosmovisión. El pensador italiano distingue la encarnación del espíritu capitalista en un individuo —"pasión individual"— de su encarnación en una comunidad —"fuerza social"—. Cuando el espíritu capitalista se apodera de una persona queda en el ámbito individual, siendo dicha persona a lo más un precursor; individuos con espíritu capitalista existieron en todas las épocas, incluso en la Edad Media, pero su importancia fue relativa. Para que dicho espíritu cobre real influencia deberá encarnarse en el estamento dirigente, informando desde allí a toda la sociedad. En la época precapitalista los fundamentos de la comunidad política eran de índole religiosa, no económica. La corporación —pilar y base de la economía precapitalista—, al fijar los precios justos, prohibir la usura, regular la producción, etc., demostraba que el fin que perseguía la sociedad de aquel entonces no era el enriquecimiento sino una organización de la comunidad que asegurase a cada uno de sus miembros lo necesario para vivir con dignidad. Era el orden tradicionalista. No que la Edad Media haya sido refractaria al progreso, pero entendía que la riqueza era un medio, y no se sentía excesivamente impelida al perfeccionamiento de los medios, lo cual es una de las notas distintivas del espíritu del capitalismo moderno. Según F., el capitalismo primero se manifestó en algunos individuos o precursores y sólo después se transformó en un fenómeno social-colectivo. Tales individuos se

separaron de la idea tradicional que juzgaba la economía con criterios tomados de la teología, pero para imponer su nueva cosmovisión tuvieron que lanzarse a la conquista de la cultura y del Estado. El principio rector era el individualismo, y por eso trataron de neutralizar al Estado exaltando la institución parlamentaria; por su parte, dicho individualismo parecía exigir la secularización de la vida, la desacralización de las instituciones y la libertad de conciencia, de modo que no subsistiese ningún vínculo de orden religioso que coartase su libre desenvolvimiento. De donde concluye F. que si bien siempre existió el capitalismo como instinto de lucro, el espíritu capitalista no ha existido siempre ni siempre existirá como fuerza social. El capitalismo llegó a hacerse fuerza social cuando la riqueza se convirtió en el fin último de la existencia, cuando la adquisición de los bienes temporales se intentó por cualquier medio, legítimo o ilegítimo, cuando la economía logró adquirir prioridad y autonomía. F. considera que por esta razón el catolicismo es incompatible con el capitalismo; para el primero Dios es el fin, mientras que para el segundo lo es la utilidad; por eso una de las causas principales de la aparición del espíritu capitalista y su ulterior victoria está ligada al debilitamiento de la fe. Pero al mismo tiempo el espíritu capitalista contribuyó a aminorar todavía más la fe. "El debilitamiento de la fe es la circunstancia que explica la consolidación del espíritu capitalista en un mundo católico, aunque también, en un cierto sentido, la consolidación del espíritu capitalista produce una disminución de la fe" (cit. p. 179). Esta causalidad recíproca importa un círculo vicioso: el hombre ambiciona los bienes terrenos porque ya no cree en una fe que contenía sus deseos; y ya no cree, porque ha experimentado las delicias del poseer. "No nos importa demasiado determinar el momento en que una u otra causa se presentó por vez primera" (cit. p. 193).

El último escritor considerado es *Kurt Samuelsson*, quien trató sobre la influencia de la religión en la vida económica capitalista. Se pregunta si existió o no una correlación tan clara entre protestantismo y progreso económico como para plantearla en términos de causa y efecto, o se trató sólo de una formulación apriorística. Como se ve, lo que S. plantea es un cuestionamiento de las tesis centrales de Weber, a quien adjudica ideas que no sustenta, y por tanto no logra refutar.

Los autores expuestos son divisibles en dos campos: el de los que subrayan los efectos que las ideas religiosas tienen sobre la acción social —Weber, Troeltsch Tawney y Sombart— y el opuesto —Robertson, Fanfani y Samuelsson—, que relativizan la influencia que las ideas teológicas ejercieron sobre el desenvolvimiento económico.

Tales los escritores analizados por A. Se trata de un trabajo excelente, que llena un vacío notable en la literatura hispana. Las exigencias del espacio nos han impedido señalar los matices inteligentes y sutiles del análisis de Massot al exponer el pensamiento de cada uno de ellos e instaurar su respectiva crítica.

Sólo quisiéramos añadir una observación. Nos parece que el análisis del fenómeno capitalista no es radical si nos limitamos a encararlo desde el punto de vista sociológico o histórico. A nuestro juicio, sólo es plenamente comprensible a la luz de los presupuestos teológicos. Santo Tomás ha explicado con su pluma maestra la poderosa virtualidad del dinero, en su tratado sobre las faltas contra la justicia. El dinero posee una cierta infinitud, es siempre acrecentable, como lo ha entendido bien el capitalista. Ahora bien, infinito es sólo Dios. De ahí que una época que margina a Dios de su cosmovisión social o que ha hecho la experiencia de que se puede prescindir de Dios, fácilmente considera el dinero como un sucedáneo del Dios infinito. Pues bien, dos pueblos están signados por la búsqueda de lo infinito: el pueblo judío, porque Dios

había plasmado su psicología para una empresa universal, de donde es un pueblo tipológica y racialmente sediento de infinitud; y el pueblo cristiano, que por el bautismo tiene un irreprimible dinamismo hacia lo absoluto. El pueblo judío, cuando traiciona su misión teológica de traer no solamente en la carne sino también de reconocer en la fe y entregar a los demás pueblos al Mesías, encuentra una suerte de horrible satisfacción vicaria en la búsqueda insaciable del dinero; y lo mismo hace el pueblo cristiano cuando se debilita en la fe. El capitalismo moderno se beneficia de esta doble apostasía, que como todas las traiciones a Dios lleva al culto del ídolo y a la consiguiente destrucción del hombre.

CARLOS SARAZA

MONS. DR. JUAN STRAUBINGER, *El Salterio*, Ed. Club de Lectores, Buenos Aires, 1987, 476 págs.

Se ha dicho con verdad que los Salmos son como un resumen de toda la Biblia: historia y profecía, doctrina y oración.

A veces el divino Espíritu nos habla aquí con palabras del Padre celestial; a veces con las palabras del Hijo. Sorprendemos así el arcano del Amor infinito que los une, o sea los secretos más íntimos de la trinidad, y vemos anunciados mil años antes de la Encarnación del Verbo, los misterios del Cristo doliente (S. S. 21; 34; 39; 68, etc.) y los esplendores de su triunfo (S. S. 2, 44; 67; 71; 109, etc.); profecías de un alcance insospechado para el mismo profeta; detalles asombrosos de la Pasión, revelados diez siglos antes con la precisión de un Evangelista; esplendores del triunfo del Mesías y su Reino, la plenitud de la Iglesia.

La belleza de los Salmos es pura, como la gracia de los niños que son tanto más encantadores cuanto menos sospechan que lo son. David su principal autor, no era inocente; sin embargo, suplía la inocencia que a todos nos falta, con la confianza en el amor paternal de Dios que perdura al arrepentido. David era un penitente.

El Miserere (S. 50), el De Profundis (S. 129), y los otros Salmos penitenciales (6; 31; 37; 101; 142) son los modelos eternos del arrepentimiento. Los Salmos mantienen la misma frescura que hace 3.000 años. Y también la misma alegría, que es el secreto de la verdadera contrición, porque no hay felicidad más honda que la de sentirse perdonado.

Tales algunos de los motivos que han movido al autor Juan Straubinger —a emprender la traducción del "Salterío según el texto original hebreo"— y que aparecen consignados en la introducción al mismo.

En el comentario que el A. hace a cada Salmo aparecen las aclaraciones al texto; luego los datos exegéticos, que pueden contribuir a su inteligencia y provecho, con abundante doctrina espiritual tomada o inspirada de autores antiguos y modernos, y muchas concordancias de otros libros sagrados.

Este libro de los Salmos, así cimentado, constituye un tratado de vida espiritual, predicación evangélica; oración; meditación; contemplación y cultivo de la interioridad.
El 24 de marzo de 1945, autorizó el Papa Pío XII para el rezo del Oficio Divino una nueva versión latina, hecha por los profesores del Instituto Bíblico de Roma a base de los textos originales.

La presente traducción sigue los mismos principios que la edición del Pontificio Instituto Bíblico y la completa con una crítica del texto fundada en las mejores ediciones modernas.
Felicitamos al Club de Lectores y a su director Juan Manuel Fontenla por este nuevo esfuerzo editorial.

R. L. BREIDE OBEID

EDUARDO M. TAUSSIG, *Ley 1420 y libertad de conciencia*, Ediciones FADES, Buenos Aires, 1984, 119 págs.

Muy oportuna esta publicación que vio la luz pública al finalizar el año de 1984, centenario de la mentada ley, como octavo tomo de la colección *Estudios y discusiones*, dirigida por Roberto J. Brie y Mario Caponnetto.

Tres partes la integran. En primer lugar *Los antecedentes y los hechos*, con breves trazos acerca de los personajes comprometidos en la elaboración de dicha ley, y del marco histórico que dio vida a su acalorada discusión en los años de 1883 y 1884.

La parte medular es la segunda: *Referencia a la libertad de conciencia a lo largo del debate parlamentario*. Con textos de los diputados y senadores que intervinieron en la famosa justa parlamentaria, va mostrando el P. Taussig las razones de los dos sectores en que se dividieron las cámaras, favorable el uno y contrario el otro a la enseñanza neutra en las escuelas del país dependientes del ministerio de la Nación; todo con arreglo al tema de esta publicación: *la libertad de conciencia*, entendida muy a su modo por el sector laicista, y magistralmente centrada por el diputado doctor Pedro Goyena.

El cual —según el autor—, "en unos párrafos magníficos concluirá ese discurso reivindicando para sí, para la Iglesia, para el catolicismo el origen y la más plena defensa de la libertad de conciencia, con la cual da vuelta al argumento liberal de una manera estupenda, y de atacante de la libertad de conciencia se convierte en su más ferviente defensor".

Van pasando así los partidarios de la enseñanza religiosa en el país. Con el citado Pedro Goyena, el cordobés Tristán Achával Rodríguez, "quizás el más grande de los parlamentarios de su generación", el doctor Emilio de Alvear, diputado por Buenos Aires, el padre Raynerio J. Lugones, por Santiago del Estero, y en fin el doctor Rafael Igarzábal, senador por San Juan. Enfrentándolos, el sector laicista con Onésimo Leguizamón, autor de la ley neutra, Luis Lagos García, Emilio Civit, Delfín Gallo, "uno de los oradores más justamente populares", y el doctor Eduardo Wilde, ministro de Justicia, Culto e Instrucción Pública, con sus "afirmaciones triviales e hirientes".

Al P. Taussig le merecen la principal atención, por la parte de los laicistas, el discurso de Gallo, y por la de los católicos, los dos de Tristán Achával Rodríguez. Aunque ya había decidido el triunfo de los primeros el ministro Wilde, portador a las cámaras de la voluntad omnímoda del presidente Roca.

En la tercera parte figuran el *Balance y conclusiones* de lo examinado en la parte anterior. Recábase de allí que "la apelación a la libertad de conciencia" estaba en la base "de quienes defendieron el carácter laico o neutro de la ley 1420 y es la bandera más alta que enarbolaron explícitamente para rechazar la enseñanza de la religión católica en las escuelas".

Extrañamente, sin embargo —conforme anota el autor—, "esta libertad de conciencia, que es para los liberales un valor supremo, no aparece casi, en sus intervenciones, explicada. Se la cita y enarbola, se la declama y defiende, pero su concepto no aparece explicitado".

Lo cual es grave y demostrativo a la vez de la escasa hondura intelectual del sector laico, escurriéndose en prolijas disquisiciones sin abarcar primero los términos del debate; al revés de los diputados católicos, que aportan "una abundante doctrina acerca de la libertad de conciencia, su naturaleza, su alcance, su importancia y su adecuada preservación en un orden social y político rectamente entendido".

Por lo que muy ajustadamente concluye Taussig, una vez clarificado el concepto básico de su lucubración:

> "Nos parece posible afirmar que, globalmente juzgado desde el punto de vista que ha sido central en este trabajo, la ley 1420 significó en la práctica la sanción, en nombre de la libertad de conciencia, de la tiranía de las conciencias indiferentes o disidentes sobre la mayoría de la niñez argentina; y que, paradojalmente —como respecto de la libertad de enseñanza ya lo señaló Tristán de Achával— fueron los *liberales* representantes liberales, quienes en nombre de la libertad de conciencia cercenaron despóticamente a los católicos la libertad de formarse en las escuelas según su conciencia, e impusieron intolerantemente la neutralidad religiosa a todos los ciudadanos; y fueron *los retrógrados* parlamentarios católicos quienes defendieron valientemente los fueros legítimos de la conciencia de recibir la instrucción religiosa conforme a su fe y sus costumbres".

Por lo dicho es dable reconocer el valor de este bien pensado estudio, con su acertada selección de textos probatorios y con las conclusiones allegadas al final.

El libro se lee hasta con fruición, así por el tema muy del momento y vaciado en corriente lenguaje, como por la distribución tipográfica que le da mayor agilidad y soltura. Lo cual va dicho en elogio del autor y de la Universidad Católica Argentina a la que el P. Eduardo María Taussig pertenece.

CAYETANO BRUNO, S. D. B.

JEAN DUMONT, *La Révolution Française ou les prodiges du sacrilège*, Criterion, Limoges, 1984, 510 págs.

Acercándose la fecha del segundo centenario de la Revolución Francesa, J. D. nos entrega este libro, espléndidamente desmitificador. El título se inspira en un texto del protestante inglés Edmund Burke: "Esos señores, quizás —dice refiriéndose a los prohombres de la Revolución en su libro "Reflexiones sobre la Revolución de Francia", escrito en 1790—, no creen mucho en los milagros de la piedad; pero no se puede dudar que tienen una fe imperturbable en los prodigios del sacrilegio" (cit. p. 335). Nos valemos en estas páginas de las principales ideas que a raíz de la aparición del presente libro propusiera M. Introvigne en un excelente artículo titulado: "La Rivoluzione francese: verso una interpretazione teologica?", a las que naturalmente agregamos algunas reflexiones propias suscitadas por la atenta lectura de este gran trabajo historiográfico.

L. Daménie, en su importante obra "La Révolution, phénomène divin, mecanisme social, ou complot diabolique", publicado en 1970, sostiene que la Revolución Francesa ha sido interpretada a la luz de tres teorías, según lo indica el título mismo de su libro.

Ante todo, como un *fenómeno divino*, una revelación o develamiento de valores absolutos, inspirados por un espíritu trascendente: la Justicia, la Libertad, el Pueblo, todo con mayúscula, claro está, al modo de divinidades y dogmas. Este punto de vista lo encontramos principalmente en la "Histoire de la Révolution française" de Jules Michelet, que vio la luz a mediados del siglo pasado; allí la Revolución es presentada como "dogma nuevo, dogma de vida", al modo de una verdadera religión: "La Revolución no adoptó ninguna igle-

sia. ¿Por qué? Porque ella misma era una Iglesia". Generaciones de estudiantes en Francia se alimentaron de esta mitología y en este autor, declarado poco menos que oficial. Su pensamiento sobrevive tanto en la tradicional versión liberal, como en dos versiones posteriores, una socialista, que remonta a Jean Jaurés y su "Histoire socialiste de la Révolution française", publicada a comienzos de este siglo, y otra democristiana al modo de B. Plongeron y su "Conscience religieuse en Révolution". Con un enfoque semejante, aunque llegando a resultados diametralmente opuestos, se ubican varios autores contra-revolucionarios como J. de Maistre quien ya en 1797 hacía una lectura teológica de la Revolución, en la que veía una manifestación antidivina.

Otros autores prefieren interpretar la Revolución al modo de un *fenómeno mecánico*, o de máquina social, una construcción que puede ser fríamente analizada en un laboratorio histórico-sociológico. De alguna manera se ubican en la línea de Marx según el cual, una vez llegados los tiempos a cierta madurez, la burguesía "debía" liquidar el antiguo ordenamiento feudal, y las primeras tentativas comunizantes en el interior de la Revolución "debían" fracasar por prematuras, para ser repropuestas con éxito, en su debido momento, por el proyecto del marxismo-leninismo. La lectura sociológica de la Revolución como mecanismo no es sin embargo monopolio de los estudiosos marxistas. El más notable ensayo con esta orientación proviene de un autor que juzgó negativamente el hecho revolucionario, el positivista H. A. Taine, en sus "Origines de la France contemporaine", publicado a fines del siglo pasado, donde la Revolución es descripta como un proceso de decadencia y disolución, fruto de una ley inexorable de la fisiología social. Tal intuición será retomada en los primeros decenios de este siglo por A. Cochin en su "Mecánica de la Revolución".

Una tercera corriente se preocupa más bien por conocer "quién" o "quiénes" desencadenaron el proceso revolucionario. Y así aluden a una especie de *complot*, a una consciente concertación de propósitos. Entre ellos es de destacar el jesuita A. Barruel, contemporáneo de la Revolución, en sus "Mémoires pour servir a l'histoire du jacobinisme", recientemente reeditada en Francia, para quien la Revolución es el producto de una triple conjura urdida por el jansenismo, la masonería y otras sectas como la de los Iluminados de Baviera. En la misma línea se mueve J. Crétineau-Joly, según lo muestra en la obra que escribiera en 1859, por encargo de Pío IX, "L'Eglise romaine en face de la Révolution"; este autor es asimismo conocido como el mayor historiador de la Vendée.

Las tres interpretaciones tienen elementos aceptables y no es ilícito intentar una síntesis de las mismas, o al menos, coordinar sus resultados. Tal sería el intento de J. Dumont, en el libro que vamos a comentar, donde tras exponer tanto los mitos referentes a la Revolución difundidos en la cultura popular como la génesis de los mismos, arriba a una interpretación fiel a la realidad histórica.

1. *Los mitos*

La razón del mito es ante todo ideologizante y propagandística. Se trata de "creer", primero, "para obrar" después. Aquellos movimientos que llevan adelante el gran proyecto del "mundo moderno", el liberalismo, el socialismo y los diversos progresismos, creyeron conveniente realizar una falsificación de la Revolución Francesa como el mejor medio para hacer triunfar su designio. El A. distingue dos clases de mitos: los mitos creados por la Revolución y los mitos sobre la Revolución.

En la primera parte de su obra J. D. analiza *los mitos que echó a correr la Revolución*, difundidos en centenares de libros, revistas y panfletos de los ambientes iluminísticos y masones durante los años que precedieron inmediatamente la Revolu-

ción. El primero de ellos fue la inanidad de la vida religiosa. Es cierto que ya en siglos anteriores, Erasmo y Rabelais no ahorraron burlas cuando escribieron sobre los conventos. Pero su ataque fue muy diferente del que llevaron adelante Voltaire y Diderot. Aquéllos protestaban contra la relajación de la disciplina conventual, si bien exagerando la nota, en cambio éstos atacaron los conventos con el fin de destruirlos; más aún, el ataque a la vida religiosa no constituía sino un prolegómeno para atacar a la Iglesia y la religión católica. La mitología sobre los conventos encontró su expresión más relevante en la novela "La Religieuse" de Diderot, escrita en 1760, reeditada hasta ahora en la Unión Soviética, y difundida incluso recientemente entre nosotros bajo forma de película; obra absolutamente falsa y mentirosa, como acabadamente lo demuestra el A. Frente al mito de las "monjas a la fuerza", la historia ha demostrado que muchísimas religiosas se opusieron a la "libertad" ofrecida por la Revolución; sobre 2.523 religiosas sólo 12 aceptaron esa "liberación" de sus votos, prefiriendo algunas subir heroicamente al patíbulo antes que renegar de sus compromisos. Por su parte la misma Revolución que "liberó" de los votos fue la que no tuvo empacho en imponer a los ciudadanos numerosos "juramentos" de lealtad democrática, convirtiendo a Francia, mediante semejante caricatura, en un convento enloquecido.

El segundo mito enarbolado por la Revolución fue el relativo a la perfidia de los jesuitas. Acusados en algunos lugares de ser enemigos de la monarquía absoluta y hasta de tiranicidas, en otras partes se los señalaría como sostenedores del despotismo. Asimismo se azuzó la codicia del clero diocesano denunciando las presuntas "riquezas" de la Compañía, en base sobre todo al desgraciado affaire del P. Lavalette, magnificado por los detractores. Se acusó también a las reducciones guaraníticas, como si se tratase de un imperio dentro del Estado. Esta campaña culminaría con la expulsión de la Compañía de todos los territorios gobernados por los miembros del Pacto de Familia y la ulterior extinción de la Orden que las cortes masónicas lograron arrancar al débil Clemente XIV, poco antes del estallido de la Revolución Francesa.

El último de los mitos difundidos en el pueblo fue el del genocidio de los indios del Perú a través del trabajo forzado —la mita—, impuesto por los españoles con la complicidad de los misioneros, cosa que el A. refuta satisfactoriamente. Como resulta claro, los tres mitos iban mucho más allá de la simple aversión a los religiosos, los jesuitas y misioneros; se dirigía en última instancia contra la Iglesia católica en bloque y contra todo lo divino. La "infame", que según la célebre expresión de Voltaire la Revolución había de "aplastar", no era sólo la Iglesia, sino la misma religión y por fin el mismo Dios.

Refiérese asimismo Dumont a *los mitos sobre la Revolución* en la segunda parte de su libro. El primero de ellos se relaciona con la identificación del adversario principal contra el que nace y se afirma la Revolución, que sería, según la mitología revolucionaria, la nobleza y la monarquía. Saliendo al cruce de tal aseveración, el A. sostiene que el adversario primero de la Revolución es el cristianismo; la nobleza y la monarquía son atacadas sólo cuando muestran una seria voluntad de defender las instituciones católicas. La perspectiva convencional debe ser invertida: la Iglesia no es atacada por ser monárquica, sino que la monarquía es atacada por ser católica. El pensamiento de los escritores del siglo XVIII es anticristiano, no antimonárquico. El mismo Voltaire decía: "Más vale servir bajo un león de buena casa que bajo doscientas ratas de mi especie" (cit. p. 188). Y Rousseau prefería para sus amigos de Ginebra "los hierros de algún gran príncipe" al "insoportable y odioso yugo de los iguales" (cit. p. 190). Desde 1789, la propaganda, la

violencia y las persecuciones se dirigieron contra los religiosos, los sacerdotes y, al fin, sin ninguna discriminación ya, contra los católicos, aunque fuesen republicanos. El ataque contra la nobleza es menos general y menos violento de lo que se cree. De hecho, cuando todavía el rey está en su palacio, y los nobles en sus casas o castillos, todos los obispos de Francia, menos cuatro, han tomado, toman o van a tomar el camino del exilio. La Revolución fue tan poco antiaristocrática que trató por todos los medios de impedir que la nobleza dejara la patria, en cambio obligó a la inmensa mayoría de los sacerdotes a abandonarla. Bien sabía la Revolución —y Napoleón lo sabría aún mejor— lo mucho que tenía que ganar de su concurso y talentos. Por eso no sólo conservó a los nobles sino que los enriqueció, al tiempo que despojaba totalmente de sus bienes a los sacerdotes. Sólo el 8,5 % de las víctimas de la Revolución perteneció a la nobleza, lo que significa que la mayoría de las familias nobles de Francia resultaron indemnes. No se niega por cierto el grave tributo de sangre que no pocos miembros de la nobleza hubieron de pagar, pero Dumont se pregunta si la retórica antinobiliaria y el consiguiente furor se dirigieron contra la nobleza en cuanto tal o más bien contra lo que ésta, aun a su pesar, representaba de sacral, y por tanto de católico. Lo mismo se diga de la monarquía: la mayor parte de los jefes revolucionarios hubieran estado dispuestos a conservarla con tal de que se hubiese plegado al proyecto anticristiano; sólo cuando se hizo patente el altivo rechazo de Luis XVI —no obstante sus muchos errores anteriores— de aprobar la descristianización de Francia, el rey fue depuesto y asesinado. Estos datos no comportan la negación del carácter "político" de la Revolución Francesa, que sigue siendo el acontecimiento fundamental de la época moderna, sino que descubre el "móvil" de los hechos políticos que no fue otro sino el intento de destruir las bases sociales de la religión. El hecho de 1789 tiene, como Jano, dos caras: una es la Revolución, la otra es la descristianización, siendo la segunda mucho más auténtica y constante que la primera. No extraña pues el título que da el A. a esta parte de su libro: "'Aux armes, citoyens!' o el asalto revolucionario contra la Iglesia". La Revolución se estableció verdaderamente, no con la caída de la Bastilla, sino con el voto de la Constitución civil del clero en 1790 y la descristianización forzada de 1793-1794.

El segundo mito de la historiografía revolucionaria, de origen más reciente y muy difundido entre los católicos, es el que se refiere al carácter "moderado" de la Iglesia constitucional cismática suscitada por la Revolución. J. D. muestra las miserias del clero que integraba dicha "Iglesia", presto a todas las cobardías y traiciones. Historiadores católico-progresistas al estilo de B. Plongeron presentan esa Iglesia como una "Iglesia de los pobres", más "avanzada" que la oficial, preludio del Vaticano II y de la teología de la liberación. Para sostener una tesis tan original dichos autores no pueden sino hacer silencio sobre el eclesiástico más autorizado que adhirió a la Iglesia constitucional, el Cardenal Esteban Carlos de Loménie de Brienne, por dos años ministro de Luis XVI, y que sería el principal inspirador de la Constitución civil del clero. Este personaje no es por cierto el representante más característico de una "Iglesia de los pobres" sino de un clero escéptico, amante del lujo y del poder antes que de la religión. Asimismo el A. desmitiza la figura del famoso cura H. Grégoire, al que autores democristianos como P. Pierrard, atribuyen "intuiciones que anticipan las del Vaticano II" (cit. p. 357), un hombre verdaderamente miserable. Estudios recientes, señala J. D., muestran que las zonas donde una porcentual significativa del clero adhirió a la Iglesia constitucional, suscitando el unánime escándalo de los fieles, son aquellas regiones de Francia donde aún hoy la práctica religiosa es más baja.

El tercer mito que el A. trata de desmantelar exalta el carácter "popular" de la Revolución Francesa, idea profusamente divulgada hasta nuestros días. De hecho, señala J. D., los primeros beneficiarios de esa Revolución no fueron los pobres sino los ricos, la clase naciente de las industrias y bancas, ideológicamente ligada al iluminismo jacobino. En 1794 se ordenó el arresto de cualquiera que intentase una huelga; y la famosa ley Le Chapelier suprimió las asociaciones de trabajadores. Hoy se sabe que no fue "el pueblo de París" el que tomó la Bastilla. Por otra parte esa fortaleza no tenía a la sazón ningún detenido político, sino un pequeño grupo de vagabunla abrió espontáneamente su comandante. Falsa es asimismo aquella versión que muestra al pueblo en armas para defender la patria revolucionaria ante los ejércitos extranjeros; el ejército francés se formó en base a la conscripción obligatoria. La única guerra del pueblo que conocieron los años de la Revolución fue la de la Vendée; si bien los autores oficiales no vacilaron en presentarla como un complot de aristócratas y sacerdotes, se trató de un ejército formado por campesinos que convencieron a los aristócratas de la zona para que los dirigiesen, dos y delincuentes comunes, y su puerta no fue derribada, sino que mientras que la mayor parte de los generales del ejército revolucionario pertenecían a la aristocracia.

2. *El origen de los mitos*

Sostiene el A. que si bien fue el laicismo liberal la principal usina que produjo los mitos, alimentados luego y hasta hoy por un populismo de impronta marxista, en función de la propaganda política inmediata, no se puede dejar de advertir la contribución que ofreció a dichos mitos, al menos a partir de 1930, la historiografía católica de escuela demo-cristiana. Más aún, para J. D. la difusión de una serie de mitos en torno a la Revolución fue probablemente la principal operación cultural de la democracia cristiana en Francia. Autores democristianos como Daniel-Rops, A. Dansette, A. Latreille, M. Vaussard han sido quienes insistieron en el carácter meramente secundario de la lucha antireligiosa en la Revolución Francesa, afirmando que la Iglesia fue golpeada sólo porque estaba ligada con los nobles y la monarquía. Daniel-Rops, por ejemplo, no dudó en afirmar: "La Revolución triunfante considera el cristianismo y el régimen establecido como solidarios". Tiene asimismo sello democristiano la operación que trata de rehabilitar la Iglesia constitucional, aun cuando los historiadores liberales y marxistas no ocultan su desprecio por los "constitucionales" a causa de la debilidad humana y política que mostraron. Finalmente es también dicha escuela la que acentúa el carácter "popular" de la Revolución, al tiempo que se mantiene al margen de la revaloración, hoy casi unánime, de la gesta de la Vendée.

El A. se pregunta por qué la escuela democristiana se ha preocupado tanto por defender la divulgación de mitos cuya inconsistencia ha sido demostrada incluso por historiadores filo-revolucionarios. Y sugiere una explicación de carácter histórico-político, a saber, la necesidad de justificar y defender, contra los católicos monárquicos, el "ralliement" con la República, aconsejado por León XIII. ¿Cómo hubiese sido posible para los católicos tal "reconciliación" si dicha República hubiese nacido y se fundase en el odio a la Iglesia? Más aún, algunos han llegado a sostener que la encíclica "Au milieu des sollicitudes" se inserta en el movimiento rehabilitatorio de la Revolución Francesa, cuando es claro que dicho documento, prescindiendo de su oportunidad y de su eficacia fáctica, no contiene juicio positivo alguno sobre la Revolución sino que sólo afirma que la doctrina social de la Iglesia es compatible con todas las formas de gobierno, si bien no con todas las legislaciones. León XIII no niega que la República francesa sea anticristiana, pero invita a criticarla no en cuanto república sino

en cuanto anticristiana, al tiempo que condena el principio de separación entre Estado e Iglesia, y denuncia "la manía de conciliar las máximas del Evangelio con las de la Revolución, Cristo con Belial, la Iglesia de Dios con el Estado sin Dios".

A esta tesis del A. quizás haya que observar, con M. Introvigne, que más allá de los partidos democristianos, existe una ideología democristiana tal que propone a los católicos una opción exclusiva y excluyente por la democracia cual única forma de gobierno compatible con el Evangelio, considerando el pluralismo ideológico como la situación ideal de la sociedad. Tal ideología pronuncia un juicio positivo sobre la Revolución Francesa, un juicio de sustancial aceptación de la misma, aprobando la Revolución, y siguiéndola, si bien a la retaguardia, aportándole una especie de filón "místico", el de la fraternidad. Pero para ello necesita haberla exorcizado previamente de todo lo que la vuelve inaceptable para un católico, rechazando, con todos los argumentos posibles, el carácter anticristiano y antirreligioso de la empresa revolucionaria, sosteniendo que la Iglesia fue atacada sólo en el grado en que estaba "comprometida" con el antiguo régimen, revalorizando la "Iglesia constitucional" como el lugar en que los católicos se hicieron de algún modo presentes en el acontecer histórico del movimiento revolucionario, y destacando la presencia "popular" en el 89. La censura de la Vendée y fenómenos análogos, que ponen en peligro todo el esquema, resulta la contrapartida lógica de la anterior aseveración. Y así, a pesar de todas las pruebas, presentadas incluso por los historiadores liberales y marxistas, del carácter "burgués" de la Revolución, del carácter popular del levantamiento de la Vendée, de la traición de los sacerdotes "constitucionales", afirman con más fuerza que nunca aquellos mitos, invitando a sus seguidores a "creer" en ellos, a "creer para obrar".

* * *

Aproximándose ya el segundo centenario del estallido de la Revolución Francesa son pues de temer inadecuadas celebraciones, aun de parte de numerosos católicos. Como bien dice el A. será preciso someter a una crítica rigurosa las figuras y las teorías historiográficas relativas a la Revolución, sobre todo las difundidas por la escuela democristiana. Será necesario trascender lo anecdótico para tratar de descubrir las "instancias metafísicas" de la Revolución. Y, más allá, sus "instancias teológicas". Porque si en el fenómeno revolucionario el odio anticristiano y antirreligioso constituye el principal móvil de sus protagonistas más conscientes, el eje en torno al cual giran tanto los hechos como las ideas, se ha de afirmar que la clave interpretativa de la Revolución Francesa es primordialmente teológica. Resulta esclarecedora en este sentido la decisión que en 1984 tomó el Papa de canonizar a los 99 mártires de Angers. Sólo una visión teológica será capaz de dar inteligibilidad y reducir a unidad las intenciones de los protagonistas y la orientación de los fenómenos. La Revolución, tan amante de los símbolos, supo comenzar con uno de ellos sus grandes maniobras anticristianas, en 1791, entrando en Saint-Laurent-sur Sèvre, la casa madre de los "Misioneros de María", instituto fundado por San Luis María Grignion de Montfort a comienzos del siglo, y luego de saqueado pasaron a la casa madre del instituto femenino, situado en la vecindad, las "Hijas de la Sabiduría", para hacer otro tanto.

Si es cierto lo que dijo Juan Pablo II de que "Cristo es el centro del cosmos y de la historia", el católico sabe que más allá de toda posible filosofía de la historia es necesaria una teología de la historia. La ideología democristiana lo intenta pero sobre la base de un Cristo acomodaticio y conciliador, quitando de su enseñanza todo lo que suene a condena del mundo moderno, y juzgando que el devenir histórico implica un progreso constante, con algunos paréntesis, por cierto, en

dirección al Punto Omega. Pero no es esto lo que da razón del sentido de la historia, sino aquello expresado por San Agustín, en su libro monumental "De Civitate Dei": "Dos amores fundaron dos ciudades: el amor de sí hasta el menosprecio de Dios, la terrena; el amor de Dios hasta el menosprecio de sí, la celestial". Una lectura cristiana de la historia no puede ser sino dramática, ya que le resulta imposible eludir la confrontación entre las dos ciudades, o las dos banderas, al decir de San Ignacio. No cabe una "tercera ciudad" o una "tercera bandera". El intento de evacuar el carácter dramático de la historia, que se revela típicamente en la creación de mitos orientados a negar la esencia anticristiana de la Revolución Francesa, constituye en última instancia la búsqueda de una "tercera bandera", que en teoría debería congregar a todos los "moderados", a todos los que integran "la línea media", pero que tiene un pequeño defecto: el de no existir.

P. ALFREDO SÁENZ

HECTOR PETROCELLI, *Divorcio, sus falacias, sus consecuencias*. Ed. de la Conferencia Episcopal Argentina, Bs. As., 1984, 112 págs.

La cuestión de la ley de divorcio vincular es gravísima. Su admisión implica dar marcha atrás desde uno de los más grandes avances que la humanidad debe al Catolicismo. Tendría un alto significado que ello se produzca en la Argentina: caería, y en uno de los aspectos fundamentales, otra parte significativa de este reducto mundial de la Cristiandad.

No hay dudas de que hay una campaña contra todo lo divino y contra toda traza de un orden normativo natural: el fervor que ponen los legisladores divorcistas es una prueba, de la que deben tomar nota los que nunca "ven brujas", los "moderados", los que siempre se "reservan" para "otra batalla".

A la vez, fuera de una elogiable casi total unanimidad doctrinal, en sacerdotes y obispos, asistimos en el campo católico como a la circulación de una consigna, secreta, misteriosa, consabida, implícita, pero operante y real. Como si se dijera: "no hay que combatir". La composición mental de los secuaces de esta consigna se atiborra de malas razones: por un lado, se insinúa la "libertad religiosa" (tal vez menos abiertamente que en España, donde éste fue el pretexto de la defección para muchos). Por otro lado, la convicción de que "se pierde", y a todos les gusta "ser ganadores".

Por otro lado, está una supuesta encuesta cuyo resultado se da como ineluctable, cultura periodística y televisiva mediante, manejada por el divorcismo: "la mayoría aprueba la ley". También ciertas valoraciones de este tipo: "tener cuidado con el divorcio, pero más cuidado con enojarse demasiado y con no dar idea de ser perfectamente 'democráticos': los católicos tenemos que dar en todas partes, sea que comamos, sea que bebamos, la impresión exterior, producto de una sincera y profunda convicción interior, de que para nosotros el valor más alto es la democracia". En esa línea están algunos que denuncian el divorcio como un mal terrible, pero lo hacen con una "sangre de pato" que desmiente toda gravedad en el mal que denuncian. O los que "reiteran la doctrina de la Iglesia" cual si cumplieran un frío compromiso externo. ¿El bien no los enamora, al mal no lo rechazan con todas sus fuerzas? Es como aquél a quien le insultaran la madre y por toda respuesta dijera: "es conocida mi posición conceptual respecto de mi madre, revelada en tales y cuales documentos que en este momento reitero una vez más. Conste". ¡Hágame el favor! Luego, no faltan algunos que nos espetan: "han hablado". Sí, pero hablaron cuando tenían que gritar, y se han esmerado, con esmero digno de mejor causa, en pasar por "moderados" y hacer quedar como "locos" a los que sí gritaron.

A pesar de la fuerza de tal mis-

teriosa consigna, un diputado radical tuvo que confesar que estaban trabajando reservadamente en el asunto, y que la Iglesia les complicó todo. A pesar de todo, apareció algo de una fuerza que parecía perdida. El Congreso (se cree que) tiene la mayoría para sancionar la ley del divorcio y no la sanciona; la Corte y el Presidente deben aunarse para presionar al Senado y la ley (febrero/87) todavía no sale. ¿Qué pasa? Como siempre, unos pocos se constituyen en la reserva de la Patria. Unos pocos, nunca ganados por el desaliento.

Entre esos pocos está el profesor Héctor J. *Petrocelli*, distinguido historiador rosarino, para quien no valieron las misteriosas consignas ni las pacatas razones, y desmenuzó el problema del divorcio en el libro que recensionamos.

Hay que leerlo. En la primera parte, después de explicar su objetivo, la trascendencia del asunto, los orígenes y sistemas del divorcio, hay dos capítulos muy valiosos: el nº 5 refuta con detalle y paciencia cinco argumentos divorcistas al uso; el 6 desarrolla en diez parágrafos sendas consecuencias nefastas del divorcio: generador de divorcios, de niñez abandonada, baja natalidad, delincuencia precoz, signo y causa de disolución moral.

En una época en que cuanto más dominan "los medios" [sic] hay menos memoria, hacía falta el aporte del historiador: "el divorcio en la historia argentina" es precisamente la segunda parte del libro. Allí se reivindica la brillante actuación del joven diputado tucumano Ernesto E. *Padilla*, que en una época en que había debates parlamentarios verdaderos, y menos disciplina de bloque, influyó seriamente para el rechazo; y se recuerda la postura antidivorcista de Don Hipólito *Yrigoyen*.

El libro está muy bien escrito, y con fervor patriótico: "Argentinos de buena voluntad: ha llegado la hora de tomar ubicación en las filas de los defensores de la salud del tejido social de la Patria, necesaria para que ésta emerja de sus crisis fortalecida en sus tuétanos y dispuesta a jugar en el mundo un papel de grande. Ha llegado la hora de la lucha por este sólido pilar de la nacionalidad que es la familia monogámica e indisoluble" (p. 109). En favor del divorcio no valen supuestas razones de "democracia" (hay multitud de acepciones de esta palabra, que habría que decantar): "para algunos vivir en democracia pareciera significar echar por la borda la dignidad, el honor, la solidez de las bases sociales, la tradición, y entregarse al juego de las pasiones que es el 'destape' en resumidas cuentas" (p. 60). No es la coherencia el fuerte del divorcismo: "partidos que han hecho bandera con el antiimperialismo, no hesitan en presentar sendos proyectos divorcistas a los efectos de 'aggiornar' a la República... plagiando soluciones familiares de allende los mares, sometiéndose a los cartabones de ambos imperialismos en esta materia... En materia familiar son rápidos en la copia de modelos foráneos, son frágiles ante la presión del contexto internacional, sin entrar a meditar serena y desapasionadamente si a Argentina le conviene o no alterar su propio modelo para comprometer, por ejemplo, su ya bajo índice de natalidad" (p. 19/20). No es cuestión de lamentarse de las consecuencias y desentenderse de las causas que los originaron: "Gran parte del clima de disolución ética en que vive Occidente tiene su explicación en la adopción del divorcio vincular por muchos países, causa de la aceleración de la institución familiar en medida impresionante" (p. 9).

Es un libro que los divorcistas debieran leer y debieran intentar refutar. Libro hecho con argumentos naturales, que no requieren admitir ningún credo. No son las razones religiosas, ni los sentimentalismos, ni los intereses individuales, como diría el civilista argentino *Prayones* (otro especialista argentino antidivorcista, y son muchísimos) las razones antidivorcistas de *Petrocelli*, sino el interés social el que funda el rechazo de la nefasta ley ya aprobada en diputados.

Editó, en una feliz decisión, el Secretariado Permanente para la Familia de la Conferencia Episcopal Argentina. Sabemos que se está vendiendo más que lo habitual en nuestros medios, pero mucho menos de lo que debiera —no hay organizada difusión de los libros patrióticos—; por eso auguramos ya una nueva edición, en que el autor pueda incorporar los muchos nuevos hallazgos, sobre todo estadísticos, que difunde en las innumerables conferencias que da como integrante del equipo "Familia. Sociedad. Divorcio" de la Facultad Católica de Derecho del Rosario.

HÉCTOR H. HERNÁNDEZ

AA. VV., *Homenaje al Dr. Luis G. Martínez Villada*, Córdoba, 1986, 72 págs.

Con motivo del centenario del nacimiento del Dr. Martínez Villada, un grupo de discípulos y amigos, a saber, A. Moyano Aliaga, M. Martínez Casas, A. Caturelli, M. Río, C. Luque Colombres, F. J. Vocos y G. Soaje Ramos, han resuelto dedicarle este libro "in memoriam" a la manera de una cariñosa evocación.

En diversas ocasiones escuché hablar a mi tío, Carlos Sáenz, con crecida admiración, de su amigo Martínez Villada. La lectura de estas páginas trajo a mi recuerdo aquellas conversaciones, resultándome la estampa que de ellas se deduce notablemente semejante a la que mi tío me había hecho imaginar. Hombre de personalidad vigorosa, M. V. se destacó en la primera mitad de nuestro siglo por la profundidad y amplitud de sus conocimientos. Cultivó la filosofía, la teología, la historia, las matemáticas, la pintura, la música, la literatura y hasta la astronomía con la dedicación de un especialista pero dentro de una cosmovisión orgánica. Conocía por otra parte el latín, el griego, e incluso el hebreo, idomas que había aprendido para poder frecuentar directamente a poetas, filósofos y teólogos, sin pasar por intermediarios. Era, escribe de él Caturelli, "un humanista completo, al modo renacentista" (p. 32), un espíritu realmente enciclopédico, un "uomo universale", al decir de Soaje Ramos (p. 69).

Su producción literaria fue muy escasa. Volcó su actuación hacia la docencia, enseñando Filosofía en la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional de Córdoba, Literatura española y Latín en el Colegio Nacional de Montserrat, e Historia de la Música en el Conservatorio Provincial de Música. Perteneció a varias instituciones, como el Centro Musical de Córdoba, la Junta de Estudios Históricos y sobre todo el Instituto Santo Tomás de Aquino, de las que fuera miembro fundador. Francisco J. Vocos historia la gestación y ulterior desenvolvimiento de esta última institución, que tuvo su antecedente en un grupo de jóvenes intelectuales católicos que se había formado en torno a M. V., a raíz de las luchas universitarias de 1918. Allí estaban Rodolfo Martínez Espinosa, Manuel Río, Nimio de Anquín, Manuel A. Ferrer, Clemente Villada Achával, Mario Pinto, y más tarde Guido Soaje Ramos, Jaime García Vieyra (luego el P. Alberto García Vieyra, O. P.), Julio Benito de Santiago (asesinado por los reformistas en 1938), y otros (cf. pp. 61-67). En 1924 fundó, sobre la base de aquel Instituto, la excelente revista *Arx*, que desgraciadamente tuvo corta duración. Como se ve, tratábase de un grupo de católicos selectos, pioneros de la renovación católica que caracterizaría la segunda y tercera década de nuestro siglo, grupo estrechamente relacionado con los nacientes Cursos de Cultura Católica de Buenos Aires.

Pero M. V. fue por sobre todo un admirado maestro, de profunda irradiación sobre los jóvenes que por uno u otro motivo se allegaban a él. Más que de instruir, se preocupó por educar. Como dice Martínez Casas: "Quienes, como discípulos, compartían su anhelo, llamáronlo pronto 'maestro' (ya no 'profesor') y como a

maestro lo seguían para escuchar su lección en las aulas y fuera de las aulas. Así algunos empezaron a visitarlo en su casa, en cuya biblioteca se ampliaba su 'cátedra'. Los temas fueron allí siempre de esencia vital; no acababan en la superficie de los programas de examen, sino que penetraban más profundamente, para poder responder al programa total de la vida" (p. 14-15). Caturelli confirma dicha aseveración notando que la labor de M. V. fue de estilo "socrático", lo que logró suscitar vocaciones no sólo filosóficas, sino también históricas, artísticas, científicas y literarias; algunos pensadores influyen por medio de sus libros, agrega, pero "sólo muy pocos han ejercido influencia por simple presencia; por el peso de su personalidad; por la enseñanza ejercida no sólo en la cátedra universitaria sino, sobre todo, en cierta docencia casi confidencial, íntima, resumida muchas veces en una breve frase, en un consejo certero, en una reflexión transmitida en la conversación, o en el encuentro inesperado" (p. 36). Luque Colombres atestigua que su vocación histórica en buena parte se la debe al venerado maestro (cf. p. 54).

Al parecer, fue la filosofía la ocupación predilecta de M. V. Supo asimismo aplicar los principios de la metafísica al ámbito de la actividad pública. Lo dice inmejorablemente M. Río: "Tomaba muy en cuenta la convertibilidad del ser en su verdad con el bien y con la belleza (ens, verum, bonum, pulchrum convertentur) y, por lo tanto, reconocía la necesaria proyección de la posesión auténtica de la verdad, en la práctica del bien y en la vivencia de la belleza" (p. 42). De ahí que su amor por la especulación no hizo que se desentendiera de la suerte del país, manifestando un encendido amor por la Argentina doliente. Porque amó la verdad aborreció el error, y no trepidó en blandir la espada del buen combate contra los enemigos de Dios y de la Patria. Amaba, sí, la paz, pero no "la paz del restaurante", como Martínez Casas atestigua haberle oído decir en cierta ocasión (cf. p. 15), sino la paz basada en la jerarquía y el orden. Combatió el krausismo infiltrado en las universidades bajo forma de manuales. Su crítica, inteligente a la vez que irónica y hasta humorística, se desplegó principalmente contra el positivismo, el liberalismo y el inmanentismo kantiano y neokantiano. No deja de ser simbólico que haya sido él quien tradujo el notable libro del Card. Billot "El Error del Liberalismo", por lo que resulta extraño que Manuel Río pretenda amparar en M. V. su actual posición, que él mismo califica de "liberalismo espiritualista" (cf. p. 48).

La veta del genealogista que hay en M. V. tiene también un significado preciso. Cultivó la Genealogía como parte especial de la Historia, no en busca de vanagloria sino en orden a desentrañar el fundamento de la patria desde las raíces hispánicas, sabiendo que "la energía, que mantiene el lustre de una familia no es el apellido, sino el comportamiento de sus miembros. No hay linajes ilustres sino miembros ilustres de un linaje" (p. 6). En relación con esto señala Martínez Casas: "La lectura de las obras clásicas de la épica española —a las que fue tan afecto—, donde tanto se ensalzaba el alma caballeresca, y los ejemplos estudiados en su investigación genealógica, tomados de su propia estirpe, debieron influir bastante en la formación de su conciencia y en la dirección de su ánimo para hacer de él, como lo fue, un verdadero caballero" (p. 20). Moyano Aliaga, en su noticia biográfica y genealógica, incluye un relato no exento de sugerencia: "Había en el fondo de la casona de M. V. un hermoso árbol que su dueño mucho amaba. Era el último algarrobo que existía, en el centro de la ciudad, desde la época de la fundación de Córdoba. Una fuerte tormenta tronchó sus centenarias ramas. En esa ocasión, le hice la habitual visita semanal y me comentó con tristeza el lamentable acontecimiento y agregó: 'esto es señal de mi próximo fin'. Poco tiempo después, el 14 de febrero de 1959, mi ilustre y querido amigo pasaba a la eternidad" (p. 8).

Conviene exaltar, sobre todo ante las jóvenes generaciones, a estos patriotas y caballeros que están en el origen de la renovación cultural católica en nuestra tierra, de modo que su memoria no se pierda en el olvido. En una época de chatura generalizada, en un tiempo donde no hay dirigentes en ninguno de los niveles de la sociedad, en una época en que la mediocridad tiene la palabra, este grupo de cordobeses ha hecho un relevante aporte al traer a nuestra consideración el recuerdo de este notable maestro. "Después debe rodearlo el silencio que la discreta pero fervorosa presencia de sus amigos mantiene todavía. Tal es el destino de estos hombres singulares. El tiempo —que es tradición— irá transmitiendo calladamente su presencia", escribe Caturelli (p. 37).

P. Alfredo Sáenz

REMIGIO PARAMIO, *Santa María, ven...*, Buenos Aires, 1984, 90 págs.

Siempre resulta refrescante poner la mirada en Aquella a quien la liturgia no vacila en llamar "tota pulchra", toda hermosa.

En la presentación de este pequeño librito el A. nos dice que entre los pensamientos homiléticos que suele meditar en voz alta ocupa siempre un lugar privilegiado lo concerniente a la Santísima Virgen y que sus oyentes le pidieron que recopilase y publicase en lenguaje elemental lo que predica desde el ambón. Así lo ha hecho en esta obra por cuyas páginas van desfilando los principales misterios de la vida de Nuestra Señora. El P. Paramio comienza remontándose al "fiat" inicial, que de la esclava del Señor hizo la Madre de Dios, y que puede ser considerado como el eco humano de aquel formidable Fiat divino que dio paso a la primera creación. Celebra asimismo el recogimiento de Nuestra Señora; en un mundo de ruidos estridentes y luces psicodélicas, Nuestra Señora del Silencio constituye una suerte de terapia para nuestro siglo enfermo; es la Virgen del silencio elocuente. El anuncio del anciano Simeón: "Una espada atravesará su alma" suscita en el A. delicadas consideraciones: Ella sufrió el dolor moral que le produjo el rechazo del mensaje de su Hijo por parte de no pocos miembros de su mismo pueblo; nadie como una madre intuye cuando se desprecia y odia a sus hijos. Su viaje "con presteza" para visitar a su prima Isabel convierte a la Virgen peregrina en la primera Cristófora, la protomisionera; porque como Pablo pudo decir "Mi vivir es Cristo", por eso fue capaz de llevarlo a los demás; la contemplación de María está, también acá, en el origen de la acción apostólica.

El A. alimenta sus reflexiones en diversas frases marianas de los evangelios, para culminar en la contemplación de la cruz, donde cree descubrir una triple escalada tanto en la inmolación cruenta del Hijo como en el martirio incruento pero real de la Madre: dolor, aceptación y fecundidad; y en la admiración de los misterios gloriosos de la Madre del Cristo vencedor, sobre todo de la Asunción ("Dios nunca deja la sinfonía inconclusa, y menos cuando se trata de la obra maestra de su propia Madre": p. 74), y su coronación como Reina envuelta de sol y adornada con doce estrellas.

Cierra el A. sus consideraciones con una especial referencia a los misterios del Santo Rosario, a los que pone en relación con las diversas etapas de la vida espiritual: los misterios dolorosos tienen que ver con la vía purificativa, los gozosos con la iluminativa, y los gloriosos con el estadio unitivo.

Sencillas pero delicadas estas reflexiones sobre Nuestra Señora, "Madre de Dios para alcanzarlo todo y Madre de los hombres para concederlo todo", como de Ella dijera Bossuet.

P. Alfredo Sáenz

POLONIA EN LA CRISTIANDAD, Walerian Meysztowicz, Ediciones del Aguila Coronada, Buenos Aires, marzo de 1987, 176 páginas, ISBN 950-9352-04-7.

Este nuevo título de Ediciones del Aguila Coronada, que constituye una edición especial dedicada a Juan Pablo II en conmemoración de su visita pastoral a la Argentina, condensa en sus páginas una mirada a mil años de historia que, al decir del autor, no es una historia propiamente dicha ni una historia de la Iglesia en Polonia. Es más bien un repaso sobre hechos y acontecimientos que han marcado profundamente a la nación polaca, dando lugar a una identidad en la que la cultura es verdaderamente impregnada por la Fe que fue abrazada hace más de mil años.

El libro es sobre todo el desarrollo de dos ideas principales: la primera es la constatación histórica de la entrañable convicción de pertenecer con una misión propia y difícil al conjunto de las naciones que conformaban la Cristiandad, y el haber permanecido fieles al ideal de la Cristiandad aun cuando el resto de las naciones cristianas lo hubieran abandonado en distintos momentos. La segunda es que, a pesar de la defección de los otros estados europeos, Polonia nunca renunció a su misión histórica y por ello mismo mantiene hasta el presente viva la esperanza de un resurgimiento de la Cristiandad, en la que la presencia de un Papa polaco en el trono de Pedro viene a ser como una primera confirmación.

El libro consta de tres partes; las dos primeras escritas por Mons. Walerian Meysztowicz quien fue prelado doméstico de SS Pío XII y conocido historiador de la Iglesia en Polonia. La primera parte es el desarrollo del origen de Polonia como nación cristiana en lo que el autor denomina los siglos de preparación para el cumplimiento de la misión histórica, y los hechos más importantes del cumplimiento de esa misma misión hasta el sitio a Polonia y su desmembramiento a manos de sus vecinos. La segunda parte es descrita por el autor como la de los recuerdos personales y abarca desde 1830 hasta 1966, ya que considera a este período no como el de una historia desencarnada de sus propias vivencias sino más bien como una crónica de su propio tiempo en el que incluye los relatos de sus propios familiares y maestros y las fuentes documentales a las que él mismo tuvo acceso en sus estudios e investigaciones.

La tercera parte es una necesaria actualización para tener en cuenta los últimos veinte años de la vida de la nación polaca en lo que se refiere particularmente a la influencia del Concilio Vaticano II, la acción del Cardenal Stefan Wyszynski, la elección de Karol Wojtyla, y la aparición del sindicato Solidaridad. En esta tercera parte del libro colaboran el Padre Miguel Poradowski y el Lic. Witold R. Kopytynski. El Padre Poradowski destaca especialmente el carácter tomista de la religiosidad polaca que ha permitido que la acción del Concilio Vaticano II reforzara en el sentido de la tradición la vida de la Fe en Polonia. Witold Kopytynski dedica las últimas páginas del libro a esclarecer acerca del significado de las propuestas sociales de Solidaridad y su continuidad con la tradición y la cultura polacas.

UNIÓN POLACA
EN LA REP. ARGENTINA

JUAN PABLO II, *Los santos ángeles y los demonios*, Madrid, Ediciones Palabra, 1986, 45 pp.

En este pequeño librito, el número 431 de la colección "Folletos *mc*", se han reunido los textos pu-

blicados en *L'Osservatore Romano* correspondientes a los discursos del Santo Padre en sus catequesis de los miércoles referidos al tema. En efecto, el Papa dedicó los miércoles de 1986 a "Dios Creador del mundo", y a partir de julio comenzó con las creaturas puramente espirituales.

Así es que comienza el Pontífice afirmando la existencia del mundo angélico, destacando que "toda la Tradición es unánime sobre esta cuestión", frente a las objeciones de "saduceos ... materialistas y racionalistas de todos los tiempos". Verdad inseparable de la Revelación, la existencia de los ángeles y su gobierno por parte de la Divina Providencia son reafirmadas por el Santo Padre con un lenguaje claro y que apunta a ser comprendido por el cristiano de hoy, tan vapuleado por el clima desacralizado en que vive. Destaca el Papa la libertad de los ángeles, y la prueba de carácter moral a que fueron sometidos, con lo que entra en la cuestión de los rebeldes: Satanás y los demonios, perdidos por orgullo.

Se señala luego el papel jugado por los ángeles respecto de los hombres, y su relación con Jesucristo, tanto en su primera venida como en la Parusía. Dice Juan Pablo II: "Se puede, por tanto, decir que los ángeles, como espíritus puros, no sólo participan en el modo que le es propio de la santidad del mismo Dios, sino que en los momentos-clave rodean a Cristo y lo acompañan en el cumplimiento de su misión salvífica". Particular atención merecen los Santos Angeles Custodios, y los tres que la Iglesia "honra con culto litúrgico", y a los que "en la Sagrada Escritura se les llama con un nombre": Miguel, Gabriel y Rafael. A continuación vienen las enseñanzas sobre los demonios, que creados buenos por naturaleza se rebelaron contra Dios, rechazando la verdad, y que, a causa del pecado original, tienen cierto dominio sobre los hombres, por lo cual debemos estar vigilantes. Pero Cristo, nos dice el Papa, ya triunfó. Ahora es para nosotros todavía un tiempo de lucha: "La lucha, a medida que se avecina el final, se hace en cierto sentido siempre más violenta, como pone de relieve especialmente el Apocalipsis ... Pero precisamente este libro acentúa la certeza que nos es dada por toda la Revelación divina: es decir, que la lucha se concluirá con la definitiva victoria del bien". Y concluye el Papa recordándonos la oración al Angel Custodio.

Nos alegramos de la publicación de este librito, tan útil y oportuno, que nos recuerda la presencia de ángeles y demonios precisamente a nosotros, hijos de un tiempo en que los hombres, enceguecidos de soberbia, no quieren ver más allá de lo que creen "humano" mientras se despeñan hacia lo diabólico.

JORGE NORBERTO FERRO

GLADIUS

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO CATOLICO

VOLUMENES CUATRIMESTRALES

GLADIUS tiene como finalidad dar testimonio de la Verdad, afirmar los principios del orden natural y sobrenatural y ser un punto de encuentro para la cultura católica, nacional e internacional.

GLADIUS quiere constituir una BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO CATOLICO donde el sacerdote, el docente, el profesional y los padres cristianos encuentren un respaldo para dar respuesta a los graves temas de nuestro tiempo, a la luz de la doctrina católica.

VOLUMENES PUBLICADOS HASTA EL PRESENTE

GLADIUS 1

El espíritu del mundo (Alfredo Sáenz — *Educación y revolución en el pensamiento de Antonio Gramsci* (Juan C. P. Ballesteros) — *Penetración marxista en Latinoamérica* (A. Caponnetto) — *¿Fecundación artificial o adopción?* (Fermín Merchante)

GLADIUS 2

El Cordero Pascual en el pensamiento de Santo Tomás (Iván Luna) — *Examen crítico del Liberalismo como concepción del mundo* (A. Caturelli) — *Educación y determinismo* (A. Caponnetto) — *Hacia una psicología humana* (Abelardo Pithod) — *Abolición del hombre: una relectura actual del mito griego* (Héctor Padrón) — *Esteco, la ciudad destruida* (Grupo de Estudios "Fray Petit de Murat") — *La píldora y sus efectos secundarios*

GLADIUS 3

Balance de la autodestrucción de Iglesia (Carlos Saraza) — *El llamado liberalismo católico* (A. Caturelli) — *Bases biosíquicas de la vida humana* (A. Pithod) — *Los cuerpos intermedios* (Rafael Breide Obeid) — *El orden en la creación literaria* (Jorge Ferro) — *El erotismo como nuevo modelo cultural* (Fulvio Ramos)

GLADIUS 4

La misión del intelectual católico (A. Sáenz) — *Cristianismo, marxismo y Teología de la Liberación* (Mons. Octavio Derisi) — *La epopeya cristera -I-* (Enrique Díaz Araujo) — *Bases sociales de la vida humana* (A. Pithod) *Vida militar y catolicismo* (E. Innocenti) — *La pérdida de la identidad en la ciudad y en el hombre contemporáneos* (Patricio H. Randle) — *Testamento del Cardenal Slipyi* — *Reflexiones médico-morales acerca de la castidad y el celibato sacerdotal* (F. Merchante) — *Naturaleza, orden político y servicio a la Patria* (Héctor Hernández)

GLADIUS 5

Lecciones del Exodo (A. García Vieyra) — *El icono, manifestación del mundo espiritual* (Tomás Spidlik) — *Santo Tomás y la tarea de los católicos de hoy* (E. Inoccenti) — *La pérdida del ser y la anti-cultura* (A. Caturelli) — *Retornos imaginarios* (N. Petruzellis) — *El orden psicosomatico* (Mario Caponnetto) — *¿Estado totalitario o sociedad tutelar?* (T. Molnar) — *El tema del orden en la investigación científica* (F. García Marcos) — *Las ideas lingüísticas en la Suma-Teológica* (V. Pérez Sáez) — *Contribución a la crítica del sistema escolar argentino* (Bruno Jacovella)

GLADIUS 6

Libertad y persona en Santo Tomás (Cornelio Fabro) — *La epopeya cristera -II-* (E. Díaz Araujo) — *Hacia una psicología humana* (A. Pithod) — *La enfermedad del hombre moderno* (Giuseppe Vattuone) — *El orden en la tierra y la ingeniería* (M. Fuschini Mejía) — *Miseria y Esperanza del Cuarto Mundo* (Card. Höffner) — *Ante la muerte del Padre Pío* (Mons. Tortolo) — *Charles Curran: Una moral inmoral* (Miguel M. A. Fuentes) — *Chesterton* (C. Pereira).

GLADIUS 7

Verdades, errores y peligros de la teología de la liberación (Card. Agnello Rossi) — *Esquiú y la fragua de Su Santidad* (J. O. Ponferrada) — *La religión política* (Salleron) — *La historia del Titanic* (C. Biestro) — *San Juan de Capistrano* (G. Spirito) — *La enfermedad del hombre moderno* (G. Vattuone) — *San Martín y el liberalismo* (H. Piccinali) — *Eco y el nombre de la rosa* (I. de Cassagne).

GLADIUS 8

Peligro Mortal (A. Solzhenitsyn) — *La pérdida de la conciencia de la contingencia en el hombre contemporáneo* (F. Wilhelmsen) — *El aborto directamente provocado* (Romero y Mikalonis) — *Libertad y Cultura* (J. Ferro) — *La epopeya cristera* (Díaz Araujo) — *El Card. Mindszenty héroe de la fe* (Kevin-Grant) — *El orden socio-económico* (E. Sisco)

BENDICION APOSTOLICA PARA EDICIONES GLADIUS

Buenos Aires - (AICA) - Bol. Nº 1565 - Al cumplir dos años de existencia Ediciones "GLADIUS" ha recibido un conceptuoso mensaje junto con la Bendición Apostólica de Su Santidad el Papa Juan Pablo II. La comunicación, enviada por la Secretaria de Estado y fechada el 20 de noviembre de 1986, asegura al director de "GLADIUS" el recuerdo de Su Santidad ante el Señor para que sepa orientar con sentido ético y cristiano los problemas y las exigencias de la sociedad argentina.

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO CATOLICO

Publicación de aparición cuatrimestral.

Publicados hasta el presente 8 volúmenes - Precio del volumen ₳ 7

Suscripción por un año (derecho a 3 ejemplares) ₳ 20

COLECCION GLADIUS MINOR

1. ¿DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA O TEOLOGIA DE LA LIBERACION?, Cardenal JOSEPH HÖFFNER, 1985, 77 págs.

   La pluma magistral del Cardenal Hoffner, presidente de la Conferencia Episcopal Alemana, analiza la Teología de la Liberación desde la Doctrina Social de la Iglesia, materia en la que es experto. El libro está estructurado en tres capítulos: el primero trata las siete proposiciones rectoras de la Doctrina Social de la Iglesia; el segundo siete opciones de la Teología de la Liberación y el tercero siete conclusiones.

   ₳ 3

2. FAMILIA, SOCIEDAD Y DIVORCIO, HÉCTOR H. HERNÁNDEZ, 1986, 144 págs. Prólogo del Arzobispo de Rosario Monseñor Jorge López.

   El A. es profesor universitario e investigador del CONICET. Las tres partes del libro están dedicadas: 1ª) Familia y sociedad según el orden natural y cristiano. Su disolución en la Argentina. 2ª) La discusión sobre el divorcio, con sus terribles consecuencias. 3ª) Las leyes de divorcio productoras de divorcio. El A. incluye notas sobre el proyecto de la Cámara de Diputados.

   ₳ 5

COLECCION GLADIUS MAIOR

I. EDUCACION: UN DERECHO DE LA FAMILIA.

₳ 6

GLADIUS

SE VENDE EN LAS SIGUIENTES LIBRERIAS

CAPITAL FEDERAL

- LIBRERIA HUEMUL, Santa Fe 2237, T. E. 825-2290 y 83-1666
- CLUB DEL LIBRO CIVICO, Uruguay 839, T. E. 41-0309
- SAN BENITO, Villanueva 955, T. E. 771-9505
- LIBRERIA MILITAR, M. T. de Alvear 745, T. E. 311-1071/79, int. 175
- GUIDO, Guido 1624, Local 14, T. E. 41-0770
- SALVADOR, Rodríguez Peña 653, T. E. 40-1982
- ABELEDO PERROT, UCA Derecho, Moreno 379
- NUESTRA SEÑORA DE LA VISITACION, Páez y Nazca
- OIKOS, Hipólito Yrigoyen 1970, T. E. 48-8383
- EL ATENEO, Florida 340, T. E. 46-6803
- SAN PABLO, Callao 325, T. E. 40-0204 - 40-8100
- CLARETIANA, Lima 1360, T. E. 27-9250 y 26-9597
- SERVICIO DEL LIBRO, Rodríguez Peña 486, 1er. piso, T. E. 42-1732
- ACCION, Avda. de Mayo 624, T. E. 34-6251/3955

INTERIOR

- SAN JOSE, COMITE EJECUTIVO DEL LIBRO CATOLICO, América 384, San Andrés, Pcia. de Buenos Aires, T. E. 767-7849
- RICARDO M. FARIAS, Catamarca 656, Paraná, Entre Rios

DISTRIBUCION

- LIBRERIA SAN PABLO, Callao 325, T. E. 40-0204 - 40-8100

SUSCRIPCIONES

- *Personalmente*: Librerías CLUB DEL LIBRO CÍVICO, RICARDO M. FARÍAS
- *Cheques y giros* contra Plaza de Buenos Aires, a nombre de

  GLADIUS
  C. C. 376
  1000 Correo Central
  Buenos Aires, Argentina

Precios a partir del 15-4-1987:

Suscripción:

Ordinaria	₳	20
Estudiante	₳	17
Apoyo	₳	40
Extranjera	U$S	30
Extranjera de apoyo	U$S	50

Ejemplar ₳ 7

Ejemplar atrasado: igual al último